Materiales / Ciencias Sociales

El libro universitario

Philippe Corcuff

Las nuevas sociologías

Construcciones de la realidad social

Versión de Belén Urrutia

Alianza Editorial

Título original:
Les nouvelles sociologies. La réalité sociale en construction publicado por Editions NATHAN, Paris

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid; teléf. 91 393 88 88
ISBN: 84-206-5729-8
Depósito legal: M. 35.934/1998
Impreso en Fernández Ciudad, S. L. Catalina Suárez, 19. 28007 Madrid
Printed in Spain

Índice

Introducción

¿Cuáles son los conceptos que han ocupado a la sociología durante los años ochenta y principios de los noventa?

¿Qué direcciones han tomado los sociólogos y cómo han utilizado las aportaciones de otros autores? Parte de la realidad podría justificar una evaluación pesimista: multiplicidad de paradigmas y referencias teóricas, rivalidad entre escuelas, hiperespecialización de las subdisciplinas, relativa ausencia de debates, etc. A veces podríamos preguntarnos si realmente estamos ante *una* disciplina científica o ante la mera yuxtaposición de orientaciones y trabajos extremadamente dispares. Pero éste no es más que un aspecto de la realidad, el que induce una cierta inercia del trabajo y del debate científicos, que no es el más interesante para el futuro. Al mismo tiempo se han manifestado convergencias inéditas, aunque no siempre claramente percibidas, entre investigaciones que tienen puntos de partida y recursos conceptuales muy diferentes. Así, los sociólogos más imaginativos intentan por diversos medios superar las antinomias clásicas (como material/ideal, objetivo/subjetivo, colectivo/individual o macro/micro), que si bien son parte integrante de la sociología, en la actualidad tienen un papel poco productivo. Contra estas oposiciones, cada vez más

estériles, se ha ido dibujado un nuevo espacio de interrogantes y problemas que aquí denominamos *constructivismo social*, pues la realidad social tiende a considerarse construida (y no natural o dada de una vez para siempre). Con este fin, se han propuesto nuevas lecturas de los autores clásicos, se ha discutido la obra de otros autores y se han explorado nuevos campos de investigación. Por lo tanto, si bien el ámbito de la sociología contemporánea está fragmentado, se puede identificar perspectivas comunes entre los sociólogos en movimiento.

Es este conjunto de aportaciones —diferentes en muchos sentidos, pero que plantean una serie de problemas semejantes— y, sobre todo, sus marcos conceptuales de referencia lo que denominamos aquí *nuevas sociologías*. Por lo tanto, será necesario examinar algunos intercambios interdisciplinarios que han contribuido a alimentar esta problemática renovación: entre la sociología y la filosofía, así como entre la sociología y las otras ciencias del hombre y de la sociedad (ciencia política, historia, etnología, economía, lingüística, psicología, etc.). Al situarnos en un ámbito donde la idea de rigor científico tiene sentido, hemos pasado por alto intencionadamente escritos que quizá se autoproclamen nuevos, pero que están más próximos al artículo de tipo periodístico que a las exigencias propias de las ciencias sociales. Por lo demás, si bien hemos intentado identificar las líneas principales, nuestro trabajo no tiene pretensiones de exhaustividad. Esta obra aspira a ser una invitación a la lectura de textos importantes y una guía en esta lectura, no a sustituirla.

El itinerario propuesto[1] en este libro por las diferentes maneras de describir, comprender y explicar los universos sociales está destinado principalmente a estudiantes del primer ciclo, así como a profesores e investigadores de ciencias sociales. No obstante, el planteamiento pedagógico de la obra la hará igualmente accesible a todos aquellos que busquen pautas de análisis para descifrar el mundo en que viven, aunque —hay que recordarlo— las herramientas y los resultados de las ciencias sean siempre provisionales.

1. Algunas oposiciones clásicas de las ciencias sociales

Desde sus comienzos, las ciencias sociales se debaten con una serie de pares de conceptos como material/ideal, objetivo/subjetivo o colectivo/individual. Estos *paired concepts*, como los denominan Reinhard Bendix y Bennett Berger[1], tienden a hacernos ver el mundo social de manera dicotómica e invitan a los investigadores a colocarse de un lado (lo colectivo contra lo individual o lo subjetivo contra lo objetivo). Ahora bien, la repetición y la solidificación de estas formas de pensar binarias resultan catastróficas para la comprensión y la explicación de los fenómenos sociales complejos. Los planteamientos constructivistas que vamos a presentar en los capítulos siguientes tratan precisamente de superar estas oposiciones y de concebir juntos aspectos de la realidad que tradicionalmente se consideraban antagónicos. Con ello, aportan pistas para eliminar de los debates científicos toda una serie de falsos problemas. En cuanto a la oposición entre las macrosociologías, que se interesan por las unidades sociales más grandes (como la macroeconomía en la economía), y las microsociologías, que se refieren a las unidades sociales más pequeñas (como la microeconomía en la economía), tiene un estatus un tanto diferente en las discusiones sociológicas contemporáneas.

Por el momento, parece más dudosa la deseable superación de dicha antinomia. Desde luego, se han propuesto pistas, pero éstas deben consolidarse y completarse, y el debate ha de profundizarse.

1. La herencia de la filosofía

La sociología es en buena medida resultado de tradiciones filosóficas de las que ha conservado ciertos rasgos conceptuales, en particular las oposiciones tradicionales entre idealismo y materialismo, sujeto y objeto. La consulta del venerable *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, de André Lalande[2], puede ser útil para empezar a identificar esta herencia.

1.1 Idealismo y materialismo

En la tradición filosófica, el idealismo «consiste en reducir toda existencia al pensamiento» (ibíd., pp. 435-536), mientras que el materialismo es la «doctrina según la cual no existe más sustancia que la materia» (p. 591). A su vez, la oposición entre las ideas y la materia frecuentemente se asocia a otros pares de conceptos como cuerpo/espíritu o real/ideal.

Karl Marx (1818-1883) retomó la distinción filosófica entre el materialismo y el idealismo en el ámbito del análisis histórico, afirmando una determinada forma de materialismo que, en algunos de sus textos —los más simplificadores, pero los más comentados por sus epígonos—, toma un carácter mecanicista y economicista. Así ocurre especialmente con el siguiente párrafo del prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859): «En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad; relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social»[3]. Por lo tanto,

tendríamos, de un lado, una «superestructura» (la «conciencia social»), cuyas raíces en hundirían en una «infraestructura» (la «estructura económica»). Este tipo de enfoque desempeñó un papel importante en los años 1950-1970, cuando el debate en torno al marxismo, que hoy ha perdido relevancia, tuvo consecuencias importantes para las ciencias sociales. No obstante, la oposición infraestructura/superestructura, que reactiva pares más antiguos en la filosofía como esencia/apariencia, o realidad/apariencia, sigue teniendo impacto en nuestras disciplinas en la forma binaria de oponer una realidad «verdadera» (más «dura» y «determinante») a una realidad más «superficial» o «ilusoria» (más «falsa» y «determinada»).

Hay que señalar asimismo que las ciencias sociales han presenciado recientemente aplicaciones menos mecanicistas y economicistas de Marx, a partir de escritos suyos más complejos como las *Tesis sobre Feuerbach* (1845), donde Marx, criticando al mismo tiempo los materialismos y los idealismos anteriores, intenta superar la polaridad. Esta es la vía seguida por el sociólogo estadounidense David Rubinstein, que, leyendo de otra manera a Marx y estableciendo paralelos con la última filosofía de Ludwig Wittgenstein (1889-1951), ha propuesto pistas para abandonar las oposiciones clásicas. En la antropología, Maurice Godelier, inicialmente inscrito en una inspiración marxiana, ha reflexionado sobre «la parte ideal de lo real»: «Toda relación social, del tipo que sea, incluye una parte ideal, una parte de pensamiento, de representaciones; estas representaciones no son sólo la forma que reviste la relación para la conciencia, sino que forman parte de su contenido»; de esta forma, «el pensamiento ya no aparece como un nivel separado de los otros niveles», «lo que no implica que en la realidad todo sea ideal» ni que las representaciones de los actores pertenezcan necesariamente a la conciencia[4]. Las perspectivas constructivistas se inscriben en una vía convergente.

1.2 Sujeto y objeto

Otro planteamiento clásico de la filosofía enfrenta un sujeto a un mundo de objetos. Como más frecuentemente se identifican estas dos nociones es en oposición. Las definiciones dadas de la noción

de *objetivo*[5] nos revelan una serie de variaciones semánticas que han ido sedimentándose en los usos filosóficos, tales como:

—«Opuesto a subjetivo (en el sentido de aparente, irreal): que constituye un objeto, una realidad que subsiste en sí misma, es decir, con independencia de todo conocimiento o idea».

—«Opuesto a subjetivo en el sentido de individual. Válido para todos, y no sólo para tal o cual individuo».

—«Independiente de la voluntad, como los fenómenos físicos».

—«Opuesto a subjetivo (en el sentido de consciente, mental) [...] el método objetivo es el de la observación exterior» y, por lo tanto, va dirigido al «mundo objetivo o exterior» (en oposición al «interior»).

Son evidentes aquí una serie de ramificaciones semánticas de los *paired concepts* ya mencionados o de otros (como individual/colectivo, voluntario/involuntario, consciente/inconsciente, interior/exterior).

En general, los usos sociológicos se inscriben en la historia de los usos filosóficos que les precedieron. Examinaremos aquí dos grandes categorías que han sido objeto de ataque por parte de los investigadores de las ciencias sociales en busca de otra vía. Pierre Bourdieu, en su doble crítica del objetivismo y del subjetivismo, da dos definiciones sucesivas de objetivismo en *Le sens pratique*[6]:

1. El objetivismo «pretende establecer regularidades objetivas (estructuras, leyes, sistemas de relaciones, etc.), independientes de las conciencias y voluntades individuales» (p. 44). De un lado, tenemos *regularidades, estructuras e, implícitamente, lo colectivo y lo exterior*, y, de otro, *conciencias, voluntades, individuos y, por tanto, lo interior*. En esta perspectiva, el objetivismo afirma la primacía de lo objetivo en el análisis de los fenómenos sociales y el subjetivismo la superioridad de lo subjetivo.

2. «El objetivismo concibe el mundo social como un espectáculo que se le ofrece a un observador que adopta un punto de vista sobre la acción y que, trasladando al objeto los principios de su relación con el objeto, hace como si éste estuviera destinado exclusivamente a su conocimiento.» En esta definición se oponen más o menos explícitamente *observador, espectáculo y conocimiento exterior/teórico* a *actor, acción y conocimiento inte-*

rior/práctico. Así pues, el objetivismo es una forma de relación con el objeto sociológico que tiende a darle a priori, especialmente a causa de una posición exterior que ignora los usos prácticos que lo constituyen, una cierta estabilidad y homogeneidad, como algo que estuviera colocado delante de uno. Por el contrario, la postura subjetivista adoptaría sobre la acción los puntos de vista de los sujetos que actúan.

Mediante estas dos definiciones críticas, el objetivismo y el subjetivismo aparecen en las ciencias sociales como enfoques susceptibles de asociar más o menos explícitamente dos niveles de análisis: de una parte, universos conceptuales opuestos que dan cuenta de los fenómenos sociales desde puntos de partida diferentes (primacía del mundo objetivo o del sujeto) y, de otra, las diferentes posturas que adopta el investigador ante el objeto sociológico que intenta construir. El objetivismo y el subjetivismo representan dos polos del análisis sociológico y en la producción corriente de las ciencias sociales hay trabajos que se contentan con yuxtaponer los enfoques objetivistas y subjetivistas.

Sin embargo, a los sociólogos que tratan de salir de los caminos trillados, se les plantea un doble objetivo: 1) en el plano conceptual, dar cuenta de las relaciones entre los aspectos objetivos y subjetivos del mundo social y 2) en cuanto a la construcción del objeto sociológico, establecer vías de comunicación entre el punto de vista exterior del observador y las formas en que los actores perciben y viven lo que hacen mientras actúan. El segundo punto exige una *reflexividad sociológica* por parte del estudioso, pues debe integrar en su construcción del objeto una reflexión sobre su relación con el objeto.

2. El principio de la sociología: lo colectivo y lo individual

Si, como acabamos de ver, la sociología ha heredado una serie de *paired concepts* de la filosofía, desde sus primeros momentos ha estado marcada especialmente por la oposición entre lo colectivo y lo individual, la sociedad y el individuo. Para ilustrar este debate recurrente, nos detendremos en la sociología de Émile Durk-

heim (1858-1917) y en lo que hoy se denomina «individualismo metodológico».

2.1 La valorización de lo colectivo en Émile Durkheim

Para el Durkheim de *Las reglas del método sociológico*[7], lo colectivo (o lo social) —a diferencia de lo individual, que es el ámbito de la psicología— está en la base de la propia definición de sociología. Lo social constituye una entidad específica: «La sociedad no es una simple suma de individuos, sino que el sistema formado por su asociación representa una realidad que tiene características propias». Esta sociedad, que «sobrepasa infinitamente al individuo en el tiempo y en el espacio», está «en condiciones de imponerle las formas de actuar y de pensar que ha consagrado con su autoridad» (pp. 101-102). De ahí la siguiente regla del sociólogo: «La causa determinante de un hecho social ha de buscarse entre los hechos sociales que le anteceden y no en los estados de la conciencia individual» (p. 109), definiéndose así el hecho social: «Toda manera de actuar, establecida o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una presión exterior; o bien, que está generalizada en una sociedad dada, poseyendo una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales» (p. 14). Por tanto, para Durkheim, lo colectivo también remite directamente a la idea de presiones exteriores que se imponen a los individuos y a un ámbito de validez, en el espacio y en el tiempo, que va mucho más allá de las conciencias individuales, lo que le permite tomar una consistencia independiente de los individuos que lo componen. También va asociado a un punto de vista objetivista: «Nuestro principio fundamental: la realidad de los hechos sociales» (prólogo a la 2.ª edición, p. xxiii).

Es necesario relativizar esta lectura tradicional y rápida. Como la mayoría de los autores, Durkheim no nos ha legado una obra homogénea que no deje margen más que para una sola interpretación. En sus escritos cabe hallar igualmente elementos de una orientación más constructivista, esto es, de un enfoque de los procesos sociales de objetivación y solidificación de la realidad, sin detenerse en una postura objetivista que se limitaría a registrar un «hecho objetivo» dado. Esta es la vía que han explorado las

lecturas de François Héran y Bernard Lacroix. Pero estas nuevas lecturas no borran la tendencia de Durkheim al predominio de lo colectivo y de la sociedad en relación con sus componentes individuales.

2.2 El individualismo metodológico

El acento que la sociología durkheimiana pone sobre lo colectivo ha suscitado reacciones en el sentido de que es necesario tener más en cuenta los elementos individuales. Esta reacción ha tomado una forma radical en lo que Raymond Boudon y otros denominan actualmente «individualismo metodológico». Estos sociólogos parten de la crítica de lo que califican de «sociologismo» y «holismo» (que considera el todo antes que sus partes); esto es, cuestionan el «postulado según el cual el individuo, al ser producto de las estructuras sociales, puede ser pasado por alto en el análisis»[8]. Por el contrario, el individualismo metodológico enuncia que «para explicar cualquier fenómeno social —ya pertenezca al ámbito de la demografía, de la ciencia política, de la sociología o de otra ciencia social—, es indispensable reconstruir las motivaciones de los individuos implicados en dicho fenómeno y considerarlo resultado de la suma de los comportamientos individuales dictados por esas motivaciones. Y esta posición es válida independientemente de la forma del fenómeno que haya que explicar, de si se trata de una singularidad o una regularidad estadística, de si se traduce en un conjunto de datos cualitativos o cuantitativos, etc.»[9]. Así pues, los individuos se consideran los átomos básicos del análisis de los procesos sociales y el colectivo un mero resultado de las actividades individuales, mediante *efectos de agregación y composición*. Así, «como los fenómenos sociales siempre son compuestos de actos, el sociólogo debe relacionarlos con los actos individuales que los componen»[10]. El hecho de que la economía (más en su versión neoclásica en torno al paradigma del mercado) se presente como la disciplina de referencia hace que esta metodología parezca «tradicional». La sociología individualista comparte con ella el postulado de la racionalidad de los actores; por esta razón, sus adversarios hablan a veces de «sociología liberal» (en

el sentido de liberalismo económico y de su *homo oeconomicus* empeñado en cálculos de coste-beneficios). No obstante, hay que señalar que las obras de Raymond Boudon frecuentemente son más complejas que una aplicación estricta de estos principios sistemáticos y exclusivos.

En la oposición ritual de lo colectivo y lo individual lo que está particularmente en juego es la dificultad de las ciencias sociales para concebir la coproducción de las partes y del todo. El psicólogo Jean Piaget (1896-1980) ya trató de plantear este problema hace algún tiempo en sus reflexiones sociológicas: «El todo social no es ni la reunión de elementos preexistentes ni una entidad nueva, sino un sistema de relaciones cada una de las cuales engendra, en tanto que relación, una transformación de los términos que integran dicho sistema»[11]. El filósofo-economista Jean-Pierre Dupuy ha reformulado recientemente esta cuestión en una lectura muy heterodoxa de la historia del liberalismo económico que le lleva a la idea de la «codeterminación del todo y de las partes»: «El todo sigue siendo resultado de la composición de sus elementos, pero, a su vez, éstos dependen del todo. No se trata de una relación de deducción, sino de determinación circular»[12]. Las problemáticas que hemos denominado constructivistas se han enfrentado de diversas maneras a este desafío, que supone un desplazamiento *del objeto mismo de la sociología*: ni la sociedad ni los individuos, concebidos como entidades separadas, *sino las relaciones entre los individuos (en sentido amplio, y no solamente las interacciones cara a cara), así como los universos objetivados que crean y que les sirven de apoyo en tanto que son elementos constituyentes de los individuos y de los fenómenos sociales al mismo tiempo*. Por lo demás, el individualismo metodológico no solamente pasa por alto la dimensión *intersubjetiva* (las relaciones entre individuos) de la realidad social, sino también, como señala el filósofo Michael Sandel en su crítica a los supuestos individualistas del liberalismo americano[13], su dimensión *intrasubjetiva*, esto es, la pluralidad de identidades que constituyen un mismo individuo, sus múltiples personalidades. Así pues, al contrario que el holismo y el individualismo, las nuevas sociologías tienen una concepción plural de los individuos, como *productos y productores de diversas relaciones sociales*.

3. Hacia una problemática constructivista

Lo que denominamos problemática constructivista no debe considerarse una nueva escuela o corriente homogénea. Se trata más bien de un conjunto de problemas e interrogantes en los que trabajan estudiosos muy diferentes en cuanto a sus trayectorias intelectuales, recursos conceptuales, métodos o relaciones con el trabajo empírico. Tras el término constructivismo encontramos más bien un *parecido de familia*, en la expresión de Wittgenstein, entre los diferentes autores y sus aportaciones que una teoría común. No obstante, pese a diferencias muy reales, cabe identificar ciertas convergencias, cuya formulación sintética vamos a intentar a continuación, antes de precisar las aportaciones de cada autor.

En una perspectiva constructivista, las realidades sociales se conciben como construcciones históricas y cotidianas de actores individuales y colectivos. Este entreveramiento de construcciones plurales, individuales y colectivas, al no surgir necesariamente de una voluntad clara, tiende a escapar del control de los diferentes actores presentes. La palabra *construcciones* remite a la vez a los productos (más o menos duraderos o temporales) de elaboraciones anteriores y a los procesos en curso de reestructuración. Así pues, la *historicidad* constituye una idea fundamental para los constructivistas en tres sentidos: 1) el mundo social se construye *a partir de preconstrucciones pasadas*; en este punto se sigue a Marx: «Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen arbitrariamente, en las condiciones elegidas por ellos, sino en las condiciones directamente dadas y heredadas del pasado»[14]. 2) Las formas sociales pasadas son reproducidas, apropiadas, desplazadas y transformadas al tiempo que se inventan otras, *en la práctica y la interacción* (cara a cara, pero también telefónica, epistolar, etc.) *de la vida cotidiana* de los actores. Y 3) esta herencia y este trabajo cotidiano *abren un campo de posibilidades para el futuro*, como observa el filósofo Jean Ladrière: «La acción, en tanto que histórica, se sedimenta y se objetiva en una exterioridad que pesa sobre lo existente como un constreñimiento ineludible y que, no obstante, le abre un futuro real»[15]. En este proceso histórico las realidades sociales son *objetivadas e interiorizadas*. De

una parte, remiten a mundos objetivados: los individuos y los grupos se sirven de palabras, objetos, reglas, instituciones, etc., legados por las generaciones anteriores, y los transforman a la vez que crean otros nuevos. A su vez, estos recursos objetivados y, por tanto, exteriores a los individuos, limitan su acción, al tiempo que ofrecen puntos de apoyo a dicha acción. De otra parte, estas realidades sociales se inscriben en mundos subjetivos e interiorizados, constituidos especialmente por formas de sensibilidad, de percepción, de representación y de conocimiento. Los modos de aprendizaje y de socialización hacen posible la interiorización de los universos exteriores, y las prácticas individuales y colectivas de los actores conducen a la objetivación de los universos interiores. Se trata del doble movimiento sistematizado por Jean-Paul Sartre (1905-1980) en el desarrollo crítico de la filosofía dialéctica de Hegel (1770-1831), de *interiorización de lo exterior y exteriorización de lo interior*[16]. Si los mundos sociales exteriores se caracterizan por una relativa diversidad, los mundos interiores también se revelan (más o menos) plurales.

Estas perspectivas deben distinguirse de aquellas según las cuales la realidad social no sería «más que representaciones». Esta es una tentación, por ejemplo, de trabajos que se sitúan entre la psicología y las ciencias de la comunicación, como los de Paul Watzlawick, que a veces también se denominan constructivistas[17]. A diferencia de los constructivismos de los que hablamos aquí, estas orientaciones tienden a pasar por alto los mecanismos de objetivación, de materialización y de estabilización de las realidades sociales, y especialmente la manera en que los objetos que habitan nuestro universo constituyen constreñimientos y puntos de apoyo para nuestros actos. Si bien es cierto que las representaciones desempeñan un papel importante en la construcción de la realidad social, no agotan esta realidad en absoluto. Por lo demás, los enunciados según los cuales el mundo social no es más que producto de nuestras representaciones coquetean con formas de escepticismo, y aun de nihilismo, en cuanto a la existencia del mundo, poco compatibles con los objetivos científicos. Si las perspectivas constructivistas, tal y como las entendemos aquí, suponen un *momento de de-construcción* —esto es, de cuestionamiento de lo que se presenta como dado, natural, atemporal, homogéneo y/o necesario—, después reclaman la investigación de

los procesos de construcción de la realidad social (*momento de reconstrucción*). Decir que una casa es «construida» significa simplemente que es producto del trabajo humano y que no ha estado ahí durante toda la eternidad; y no que no existe, sino todo lo contrario. Los constructivismos son, por lo tanto, nuevas formas de realismo que se distinguen de las formas clásicas de positivismo en que cuestionan lo dado y dejan margen a una diversidad de realidades cuyas relaciones deben ser objeto de reflexión. No se trata más que de convergencias de orientación sistematizadas en formulaciones sintéticas. Las posturas de los autores que aquí consideramos divergen en una serie de cuestiones más o menos relacionadas, particularmente:

—No se distancian por igual de una concepción tradicional de la historicidad: la visión *evolucionista*, esto es, la visión *unidireccional* y *unidimensional* (las diferentes dimensiones de la sociedad evolucionan globalmente en el mismo sentido) de los movimientos de la historia.

—Tratan de distinta manera la doble cuestión, por una parte, de la *permanencia* o la *discontinuidad* de un mismo actor a lo largo de los diferentes periodos de su vida y, por otra, de la *unidad* o *fragmentación* de su identidad en un mismo momento.

—No conceden la misma importancia a la *reflexividad sociológica* —es decir, la reflexión sobre uno mismo, su actividad, las herramientas utilizadas o su relación con la investigación— en la construcción del objeto sociológico.

—No tienen todas la misma posición en cuanto a las relaciones entre las formas *eruditas* de conocimiento de la realidad social (propias de los sociólogos) y las formas *comunes* (propias de los actores): algunas propugnan «la ruptura epistemológica» entre ambos tipos, mientras que otras se interesan principalmente por lo que los aproxima.

—Algunas se presentan como *construcciones de segundo grado*, en la expresión de Alfred Schütz (1899-1959)[18] —esto es, como modelizaciones eruditas a partir del conocimiento ordinario y de la interacción cotidiana de los actores: *construcciones de construcciones*, por tanto—, mientras que otras integran relaciones más amplias en el espacio y en el tiempo entre actores, de las cuales éstos no siempre son conscientes, y que no pasan por inte-

racciones directas: en cada uno de estos dos polos no se tiene la misma agudeza visual para las diferentes dimensiones del mundo social.

—Por último, si bien todas tratan de superar la oposición entre macrosociologías y microsociologías, entre aprehender las estructuras sociales engloblantes y el análisis de los actos y de la interacción cara a cara de los actores, lo hacen de distinta manera, dependiendo de si parten de las estructuras o de las interacciones; en este sentido, la diferencia de posturas identificada en el punto anterior se suma a la cuestión de las relaciones macro/micro.

En los capítulos que siguen trataremos de esbozar a la vez las convergencias y las especificidades de diversos enfoques constructivistas.

2. Estructuras sociales en las interacciones

Comenzaremos nuestro examen de los planteamientos constructivistas con tres autores (Norbert Elias, Pierre Bourdieu y Anthony Giddens) que han trabajado en contextos temporales y nacionales diferentes. Aunque, estrictamente hablando, no se trata de nuevos autores, en los últimos diez años han despertado creciente interés en una comunidad sociológica en busca de puentes entre lo objetivo y lo subjetivo o lo colectivo y lo individual. Estos tres autores tienen la particularidad de seguir concediendo cierto predominio a las estructuras sociales y a los aspectos macrosociales de la realidad, al tiempo que integran de diversas formas las dimensiones subjetivas e interaccionales. Examinaremos sus principales aportaciones, así como ciertas críticas que cabría hacerles.

1. Un pionero muy actual: Norbert Elias

Nacido en 1897 en Alemania, Norbert Elias se exilió en Francia en 1933 y después en Gran Bretaña, donde desarrolló su actividad académica principalmente en la Universidad de Leicester. Murió en Amsterdam en 1990. A Norbert Elias se le conoce sobre todo

por sus trabajos de sociología histórica sobre el proceso de civilización en Occidente, pero también ha investigado cuestiones contemporáneas (sobre los grupos sociales o el deporte).

1.1 Las ciencias sociales: entre el compromiso y el distanciamiento

En *Compromiso y distanciamiento: ensayos de sociología del conocimiento*[1], Norbert Elias presenta una reflexión sobre el estatus científico del conocimiento sociológico en el que él sitúa sus investigaciones «empírico-teóricas». Si bien pertenecen al ámbito de las ciencias, para Elias, las ciencias sociales se distinguen de las naturales en dos grandes propiedades específicas relacionadas: 1) Sus «objetos» son al mismo tiempo «sujetos» que tienen representaciones de su vida en la sociedad (a diferencia, por ejemplo, de los átomos de los físicos). 2) Los investigadores también forman parte del objeto de estudio.

Esto le conduce a definir la postura del investigador de las ciencias sociales en una dialéctica entre el distanciamiento y el compromiso. *Distanciamiento* porque, como en toda ciencia, el investigador que busca el rigor debe desmarcarse de las ideas preconcebidas (las suyas, las de los actores que estudia o, más en general, de las ideas predominantes sobre la cuestión analizada). *Compromiso* «porque, si para comprender la estructura de una molécula no es necesario saber lo que significa sentir como uno de sus átomos, para comprender cómo funcionan los grupos humanos es indispensable acceder a la experiencia íntima que los hombres tienen de su propio grupo y de otros grupos» (ibíd.).

1.2 Superar la oposición entre individuos y sociedad

La crítica de la oposición clásica entre individuos y sociedad se presenta como uno de los hilos conductores de los trabajos de Elias.

Cuestionar esta oposición significa en primer lugar distanciarnos de las tendencias sustancialistas asociadas a nuestros usos habituales del lenguaje, tendencias ya señaladas por Wittgenstein

en su filosofía tardía y que consisten en «la búsqueda de una sustancia que responda a un sustantivo»[2] (el hecho de considerar a priori que, tras las palabras que utilizamos, existen realidades homogéneas perfectamente delimitadas). De la misma manera, Elias observa que, tras los sustantivos que empleamos (como «individuo» o «sociedad»), consideramos automáticamente que existen sustancias, «cosas visibles y tangibles»[3]. Es esto por lo que «el individuo y la sociedad nos parecen dos cosas diferentes, como si se tratase de una mesa y una silla» (ibíd.).

Norbert Elias propone entonces que utilicemos las armas de la historia, pues, para él, la representación de un yo separado, exterior a la sociedad, tal y como la conocemos hoy, no ha existido en todas las épocas ni en todas las sociedades. Así, «nuestra propia concepción familiar, nuestra propia imagen del hombre, han aparecido relativamente tarde en la historia de la humanidad; primero, lentamente y por un breve periodo en círculos restringidos de las sociedades de la Antigüedad; después, a partir del periodo que denominamos Renacimiento (finales del siglo XIV y principios del XV) en las sociedades occidentales»[4]. A continuación esboza un estudio de la génesis histórica de una problemática de la conciencia del yo y de la interioridad (en oposición a los demás y a la exterioridad) en la filosofía occidental, particularmente con el decisivo momento del pensamiento de René Descartes (1596-1650) y su famoso «pienso, luego existo». No obstante, en una perspectiva histórico-social, estas construcciones filosóficas se consideran síntomas de transformaciones sociales mayores, de evoluciones de la estructura de la personalidad propia de un «estado» concreto del «proceso de civilización occidental».

Recurriendo siempre a la historización, en esa misma obra estudia cómo, en función de las épocas y las sociedades, la representación de la identidad de las personas varía en la relación entre la referencia al *nosotros* y al *yo*. También observa hasta qué punto ha aumentado la parte correspondiente al *yo* y a la individualización en las sociedades contemporáneas que consideramos «desarrolladas». Este proceso es social en el sentido de que caracteriza las estructuras de la personalidad asociadas a los tipos de relaciones entre los hombres que actualmente predominan en el ámbito occidental.

Estas diferentes vías de investigación nos conducen a una tentativa, que aún hoy parece original, de sobrepasar la oposición in-

dividuos/sociedad en el campo de las ciencias sociales. Así, el individuo no se considera una entidad exterior a la sociedad, ni la sociedad una entidad exterior a los individuos, por lo que la sociedad no se concibe como la simple suma de unidades individuales (individualismo metodológico), ni como un conjunto independiente de actos individuales (holismo). Para Elias, el objeto de estudio de la sociología son los *individuos interdependientes*. Es en esta perspectiva donde las ideas de individuo y sociedad pueden recuperar un sentido sociológico, pero subordinado a la idea de interdependencia: «El concepto de individuo se refiere a hombres interdependientes, pero en singular, y el concepto de sociedad a hombres interdependientes, pero en plural»[5]. Este tipo de enfoque es particularmente esclarecedor en el análisis de la singularidad de un individuo como Mozart. En el inacabado *Mozart: sociología de un genio*[6], Elias muestra al músico, «burgués en la sociedad cortesana», pero también casi un sirviente, desgarrado entre las normas aristocráticas de la sociedad cortesana y las de las capas burguesas ascendentes. Estos músicos cortesanos disponían entonces de márgenes de elección muy reales —especialmente relacionados con la posibilidad de cambiar de señor, debido a la existencia de numerosas cortes en Alemania y Austria—, si bien preestructurados por las formas de interdependencia en las que los músicos estuvieran insertos.

1.3 Formas de interdependencia, márgenes de libertad y estructuras de la personalidad

Así pues, la idea de interdependencia es importante en el dispositivo teórico de Norbert Elias. Puede ejemplificarse mediante una analogía del ajedrez: «Como en el ajedrez, toda acción realizada en una independencia relativa representa una jugada sobre el tablero social, que indefectiblemente desencadena una contrajugada de otro individuo (en el tablero social en realidad se trata de muchas jugadas y contrajugadas realizadas por muchos individuos), que limitan la libertad de acción del primer jugador»[7]. De esta manera, la sociedad se concibe como un tejido cambiante y móvil de múltiples interdependencias que vinculan recíprocamente a los individuos.

No obstante, el tejido social está atravesado por numerosas formas de interrelación que se entrecruzan. Elias denomina «configuración» (a veces también se la denomina «figuración» o «formación») las formas específicas de interdependencias que ligan unos individuos a otros. Estas pueden ser variables: de la partida de cartas —«cuatro hombres sentados alrededor de una mesa para jugar a las cartas constituyen una configuración. Sus actos son interdependientes»[8]— al país o a las relaciones internacionales. Lo que diferencia estas configuraciones es la longitud y la complejidad de las cadenas de interrelaciones que asocian a los individuos. Como observa el historiador Roger Chartier, el analista de las interdependencias considera que «las dependencias que vinculan a los individuos entre sí no se limitan a aquellas que éstos pueden experimentar y percibir conscientemente»[9]. Por ejemplo, un campesino brasileño y un agente de bolsa neoyorquino que especula sobre el curso de las materias primas no son necesariamente conscientes de las cadenas de interdependencia que les vinculan. Volvemos aquí a una de las divergencias de los enfoques constructivistas: las sociologías más estructurales extienden su campo de visión más allá de la conciencia y del conocimiento de los actores individuales, pero al precio de perder agudeza visual para las interacciones y las percepciones cotidianas.

Hablar de dependencias recíprocas no equivale necesariamente a hablar de relaciones iguales o equilibradas. Aunque son concebibles interdependencias basadas en intercambios equilibrados, las configuraciones analizadas por Elias se caracterizan en general por la desigualdad, la dominación y el poder. Elias no concibe el poder como una sustancia que fuera poseída por alguien, sino como una característica asociada a las relaciones de interdependencia: «En la medida en que dependemos de otros que no dependen de nosotros, tienen poder sobre nosotros»[10]. Pero si las relaciones son desiguales, cada uno está constreñido por ellas en distinta medida. Así, Elias muestra en *La sociedad cortesana* cómo Luis XIV (el Rey Sol), si bien tiene un margen de acción mayor que los demás actores de la sociedad francesa de su época, no puede hacer todo lo que quiere porque también está inserto en la red de interdependencias de la sociedad cortesana. La idea de interdependencia y la correlativa de margen de acción arrojan nueva luz sobre el manido tema del papel del «gran hombre» en la historia.

Las últimas observaciones nos permiten entrever el interés de estos conceptos para superar otra oposición clásica que tiene resonancias directamente políticas: *libertad* o *determinismo*. Según Elias, no se puede abordar este debate en términos de todo o nada: «Existe un tejido de interdependencias en cuyo interior el individuo encuentra un margen de acción individual y que al mismo tiempo impone límites a su libertad de elección»[11]. De esta forma, el grado de autonomía (y, por lo tanto, de dependencia) de cada actor se debe determinar en cada caso mediante un análisis sociológico concreto. Por otra parte, Elias observa que las cadenas de interdependencia se han alargado en nuestras sociedades modernas, más complejas, y que el individuo se halla en el cruce de un número mayor de redes de interrelaciones.

Además, la idea de interdependencia nos permite abandonar una visión causal unidireccional excesivamente simplista de los procesos sociales, del tipo A causa B. Se trata más bien de *interrelaciones* de los actos individuales, y no de relaciones en sentido único. En las ciencias sociales esta interrelación de elementos frecuentemente se ha expresado en la idea de *sistema*. Decir que ciertos elementos «forman un sistema» significa que actúan unos sobre otros y en relación recíproca. No obstante, frecuentemente se atribuye demasiada coherencia y estabilidad a lo que vincula a los elementos (un sistema tiene límites y está separado de otros sistemas). Por ello Elias propone sustituir la idea de sistema por la de *configuración*, «que no evoca la idea de una entidad completamente cerrada en sí misma o dotada de una armonía inmanente» (ibíd.).

Pero las interdependencias en las que se hallan inmersos los individuos no actúan únicamente como constreñimientos externos; también intervienen en la formación de las *estructuras internas de su personalidad*. Así, el individuo se verá inserto toda su vida en una serie de redes de relaciones preexistentes (familia, grupo social, país, etc.), que frecuentemente son fruto de una larga historia y que contribuirán a modelar sus formas de sensibilidad y pensamiento. Es ahí donde interviene la noción de *hábito*, antiguo término de origen latino. El hábito es, para Elias, una impronta social sobre la personalidad, un producto de diferentes configuraciones en cuyo seno actúa el individuo[12].

1.4 Interdependencia o interacción

¿Qué cabe decir de la idea de interdependencia en relación con la de interacción cara a cara, y cuál es su lugar respecto a la oposición macro/micro en la sociología?

La idea de interdependencia, aunque está más ligada al polo macrosocial, comprende formas de relación que van de las más macro (el mercado económico mundial) a las más micro (una partida de cartas), con vistas a sobrepasar esta oposición. No obstante, no se debe concebir estas dimensiones como sustancias dadas de una vez para siempre. Son nociones relativas, esto es, cada una se define en relación con la otra. Por ejemplo, si bien una ciudad puede considerarse micro respecto al mercado mundial, será macro respecto al cara a cara de dos personas. Ahora bien, la idea de interdependencia tiende a dar la primacía al *todo* frente a las *partes* en el estudio de una unidad social, comprendidas las unidades más pequeñas como una partida de cartas, mientras que la noción de configuración se refiere a «la figura global, siempre, cambiante que forman los jugadores»[13]. Esto lleva a Elias a polemizar con «las teorías de la acción y de la interacción», incapaces de acceder, según él, «a los aspectos de las relaciones humanas que aportan el marco de sus interacciones»[14].

Pero ¿pueden las ideas de interdependencia y configuración sustituir totalmente a la de interacción, como sugiere Elias? No parece que sea posible. Si la noción de interdependencia arroja luz sobre cadenas de interrelaciones mucho más largas que la interacción directa de los individuos (no es probable que el campesino brasileño y el agente de bolsa neoyorkino estén reunidos alguna vez en una interacción cara a cara), es menos sensible a la fluidez de ciertas situaciones de la vida cotidiana que, como muestran las sociologías interaccionistas, pueden contribuir a hacer, deshacer y desplazar las interdependencias ya constituidas. La idea de interdependencia, pese a su utilidad, todavía no ha agotado la espinosa cuestión de la articulación de lo macro y lo micro.

1.5 La historicidad y las trampas evolucionistas

Elias concede un lugar central a la historicidad: los hombres, sus modos de relación y las formas de sensibilidad que conllevan son productos históricos, cuyas características varían en función de

las épocas. Esta historicidad no se concibe de manera finalista, es decir, que la historia de las sociedades humanas no está orientada a un fin predeterminado. Para él, la historia de la humanidad «se origina en múltiples proyectos, pero sin proyecto, y se dirige a múltiples finalidades, pero sin finalidad»[15]. Sin embargo, no salva completamente todas las trampas evolucionistas, pues tiende a reducir los movimientos de las historias humanas a una visión unidireccional y unidimensional. Es esta tentación lo que le lleva a propugnar «una teoría objetiva de la evolución de la sociedad»[16] y a concebir la historia occidental mediante la categoría homogénea de «proceso de civilización». Al privilegiar el largo plazo, lo global y la supuesta unidad del movimiento histórico, es menos sensible a lo que la historia tiene de heterogéneo, errático, discontinuo y contradictorio.

2. El constructivismo estructuralista de Pierre Bourdieu

Pierre Bourdieu nació en 1930. De formación filosófica, actualmente es catedrático de sociología del Collège de France. Ha sabido reunir a tres de los padres fundadores de la sociología, que tradicionalmente se consideraban opuestos: Karl Marx, Émile Durkheim y Max Weber (1864-1920).

Si a Pierre Bourdieu se le conoce especialmente por sus trabajos ya relativamente antiguos en colaboración con Jean-Claude Passeron sobre los mecanismos escolares de reproducción social —*Les Héritiers*[17] y *La Reproduction*[18]—, además ha desarrollado una obra multiforme en numerosos ámbitos, procurando que la elaboración teórica nunca esté completamente desligada de la investigación. Así, sus estudios no se reducen al análisis de la reproducción de las estructuras sociales —que, por otra parte, ni Pierre Bourdieu ni Jean-Claude Passeron han entendido nunca como una reproducción idéntica—, sino que abarcan muchos otros aspectos. Este es el caso, por ejemplo, de una obra colectiva que ha dirigido, *La Misère du monde*[19], centrada en la manera en que las formas sociales de sufrimiento modifican la subjetividad de los individuos. Lo que ha denominado «constructivismo estructuralista» sintetiza bien la originalidad de su enfoque, particu-

larmente en lo que concierne a los trabajos que ha publicado a partir de los años ochenta.

2.1 Un constructivismo estructuralista

Pierre Bourdieu define el constructivismo estructuralista como la conjunción de lo objetivo y lo subjetivo: «Con estructuralismo o estructuralista quiero decir que, en el propio mundo social, [...] existen estructuras objetivas independientes de la conciencia y la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o constreñir sus prácticas o sus representaciones. Por constructivismo me refiero a la génesis social, por un lado, de los patrones de percepción, pensamiento y acción que constituyen lo que denomino *habitus* y, por otro, de las estructuras sociales, en particular de lo que denomino campos»[20].

No obstante, en esta doble dimensión, objetiva y construida, de la realidad social, sigue concediéndose cierta primacía a las estructuras objetivas. Ello ha conducido a Pierre Bourdieu a distinguir dos momentos en la investigación, un primer momento objetivista y un segundo momento subjetivista: «De un lado, las estructuras objetivas que el sociólogo construye en el momento objetivista, pasando por alto las representaciones subjetivas de los agentes, son el fundamento de las representaciones subjetivas y constituyen los constreñimientos estructurales que pesan sobre las interacciones. Pero, de otro, no se puede ignorar estas representaciones, particularmente si se quiere dar cuenta de las luchas cotidianas, individuales y colectivas, que intentan transformar o conservar esas estructuras» (ibid., p. 150).

Esta prioridad cronológica y teórica de la dimensión objetiva de la realidad en parte tiene sus raíces en una reflexión epistemológica, elaborada por Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron en 1968 en *El oficio de sociólogo*[21], y continuada después por Bourdieu. En el núcleo de esta orientación está la idea de «ruptura epistemológica», ruptura entre el conocimiento científico de los sociólogos y la «sociología espontánea» de los actores sociales, lo que aproxima las ciencias sociales a las de la naturaleza. Una de sus fuentes es el imperativo sociológico de romper con «las ideas preconcebidas» de los actores pro-

puesto por Durkheim en *Las reglas del método sociológico.* No obstante, pese a la reafirmación de este principio, el enfoque de Bourdieu —aunque sólo fuera por el segundo momento subjetivista— frecuentemente aparece en los pormenores del análisis más complejo que una simple dicotomía entre el conocimiento erudito y el común.

2.2 Dos nociones clave: *habitus* y campo

Según Pierre Bourdieu, «el principio de la acción histórica, en el caso del artista, del sabio o del gobernante tanto como del obrero o del funcionario, no es un sujeto que se enfrenta a la sociedad como un objeto constituido en el exterior. No reside ni en la conciencia ni en las cosas, sino en la relación entre dos estados de lo social, esto es, la historia objetivada en las cosas —en forma de instituciones— y la historia encarnada en los cuerpos —en forma de ese sistema de disposiciones perdurables que denomino *habitus*»[22]. Así pues, es la unión del *habitus* y del campo, de «la historia hecha cuerpo» y «la historia hecha cosa» lo que aparece como el mecanismo principal de producción del mundo social. Tratando de hacerlo operativo para los trabajos empíricos, Bourdieu especifica aquí *el doble movimiento constructivista de interiorización de lo exterior y de exteriorización de lo interior.*

El *habitus* es, por así decirlo, las estructuras sociales de nuestra subjetividad, que inicialmente se constituyen en virtud de nuestras primeras experiencias (*habitus* primario) y, más tarde, de nuestra vida adulta (*habitus* secundario). Es la forma en que las estructuras sociales se graban en nuestra mente y nuestro cuerpo por *interiorización de la exterioridad.* Bourdieu define entonces la idea, con más precisión que Elias, como un «sistema de disposiciones perdurables y transponibles»[23]. *Disposiciones*, esto es, inclinaciones a percibir, sentir, hacer y pensar de una determinada manera, interiorizadas e incorporadas, casi siempre de forma inconsciente, por cada individuo dependiendo de las condiciones objetivas de su existencia y de su trayectoria social. *Perdurables*, pues aunque estas disposiciones pueden modificarse durante nuestras experiencias, están fuertemente enraizadas en nosotros y tienden a resistir el cambio, marcando así una cierta

continuidad en la vida de la persona. *Transponibles*, pues las disposiciones adquiridas merced a ciertas experiencias (familiares, por ejemplo) tienen efectos sobre otras esferas de la experiencia (la profesional, por ejemplo); éste es un elemento primordial de la unidad de la persona. Por último, *sistema*, pues estas disposiciones tienden a estar unificadas. Pero, para Bourdieu, la unidad y la continuidad de la persona, que suelen ser efecto del *habitus*, no son generalmente las que la persona se imagina consciente y retrospectivamente —lo que denomina «la ilusión biográfica»[24]—, sino una unidad y una continuidad en buena medida inconscientes, reconstruidas por el sociólogo (en función de la situación en el ámbito de las clases sociales, de las posiciones institucionales, de las sucesivas experiencias en diferentes campos, etc., y, por tanto, también de la trayectoria en el mundo social). Esta perspectiva se distingue de las que examinaremos más adelante (capítulo 5), según las cuales las disposiciones e identidades de la persona estarían fragmentadas desde el principio, lo que haría más problemática la cuestión de su unificación.

Además de unificadores, los *habitus* individuales son singulares; pues si hay clases de *habitus* (*habitus* próximos en cuanto a las condiciones de vida y la trayectoria del grupo social de pertenencia, por ejemplo) y, por lo tanto, *habitus de clase*, cada *habitus* individual combina de manera específica una diversidad (mayor o menor) de experiencias sociales[25]. Pero ¿se limita el *habitus* a reproducir las estructuras sociales de las que es producto? El *habitus* está constituido por «principios generadores», esto es, que un poco a la manera de un programa de ordenador (pero un programa en cierta medida capaz de autocorregirse), debe aportar distintas respuestas en las diversas situaciones a partir de un conjunto limitado de pautas de pensamiento y acción. Así, tiende a reproducir ante situaciones habituales y puede conducir a innovaciones cuando se halla frente a situaciones insólitas.

Los campos constituyen el momento de *exteriorización de la interioridad*. Se refieren a la forma en que Bourdieu concibe las instituciones no como sustancias, sino de manera relacional, como configuraciones de relaciones entre actores individuales y colectivos (Bourdieu prefiere hablar de *agentes* para indicar tanto que actúan como que no actúan libremente). El campo es una esfera de la vida social que ha ido cobrando autonomía a través de

la historia en torno a relaciones sociales, intereses y recursos propios, diferentes de los de otros campos. Las personas no se mueven por las mismas razones en el campo económico, en el artístico, el periodístico, el político o el deportivo. Cada campo es al mismo tiempo un *campo de fuerzas* —caracterizado por una distribución desigual de los recursos y, por lo tanto, por una correlación de fuerzas entre dominantes y dominados— y un *campo de luchas* —en el que los agentes sociales se enfrentan para conservar o transformar esta correlación de fuerzas. Para Bourdieu, en esas luchas puede estar en juego la propia definición del campo y su delimitación (¿quién tiene derecho a participar?, etc.), lo que distingue esta idea de la habitualmente más cerrada de sistema. Cada campo se caracteriza por relaciones de competencia entre sus agentes (Bourdieu también habla de *mercado*), aunque la participación en el juego implica un mínimo de acuerdo sobre la existencia del campo.

Cada campo se caracteriza por mecanismos específicos de *capitalización* de sus recursos legítimos. Así pues, según Bourdieu, no hay una sola clase de capital, como tiende a ocurrir en Marx y los marxistas (el capital económico), sino una multiplicidad de capitales (cultural, político, etc.). Por lo tanto, no existe una representación *unidimensional* del espacio social —como en los marxistas, donde el conjunto de la sociedad se concibe fundamentalmente en torno a una visión económica del capitalismo—, sino una representación *pluridimensional*, estando compuesto el espacio social por diversos campos autonómos, cada uno de los cuales define modos de dominación específicos. De esta manera, no nos hallamos ante *un* capitalismo (en el sentido económico), caracterizado por una forma determinante de dominación («la explotación capitalista»), sino ante capitalizaciones y dominaciones: relaciones asimétricas entre individuos y grupos establecidas en beneficio de los mismos, algunas de las cuales cruzan diferentes campos, como la dominación de las mujeres por los hombres[26]. Al mismo tiempo, estos modos de capitalización son autónomos, a veces compitiendo entre sí (por ejemplo, el conflicto clásico entre quienes detentan el capital económico y el capital cultural, hombres de negocios e intelectuales) y se vinculan por diversas formas de imbricación (ciertos agentes acumulan capitales económicos, culturales y políticos, mientras que otros son ex-

cluidos de la mayor parte de los capitales legítimos). Lo que Bourdieu denomina *campo de poder* es un lugar donde entran en relación campos y capitales: es ahí donde se enfrentan los dominantes de diferentes campos, «un campo de luchas por el poder entre los que detentan distintos poderes»[27].

2.3 La dimensión simbólica del orden social

Si Pierre Bourdieu ha retenido de la obra de Marx particularmente que la realidad social es un conjunto de *relaciones de fuerzas* entre grupos sociales históricamente enfrentados, de la obra de Weber ha retenido que la realidad social es también un conjunto de *relaciones de significado*, que tiene una dimensión simbólica. Para él, las representaciones y el lenguaje participan en la construcción de la realidad social, si bien no constituyen toda la realidad.

Según Bourdieu, es necesario que se cumplan ciertas condiciones sociales externas a las representaciones y a los propios discursos para que éstos tengan cierta eficacia sobre la realidad, condiciones favorables previamente inscritas en las mentes y en las instituciones. Este es el caso, por ejemplo, de lo que denomina «los efectos de la teoría»[28], es decir, los efectos que puede tener una teoría filosófica y/o sociológica sobre el mundo social (por ejemplo, la teoría marxista de la lucha de clases); estos efectos implican que los agentes se apropian de elementos de esta teoría y que esta pueda apoyarse en las instituciones. Se trata de otra modalidad de relación entre el conocimiento erudito y el común; en un movimiento que va del uno al otro, parte de las teorías sociológicas del pasado puede integrarse progresivamente en el objeto de análisis de los sociólogos de hoy.

El tener en cuenta la dimensión simbólica de la realidad social no carece de consecuencias sobre la manera de concebir las relaciones de dominación (de asimetría de los recursos) entre individuos y grupos. Es ahí donde interviene la noción de *violencia simbólica*. Las diversas formas de dominación, a menos que recurran exclusiva y continuamente a la fuerza armada (que, a su vez, implica una dimensión simbólica, porque se percibe y expresa de determinada manera), deben estar legitimadas, esto es, cobrar un

sentido positivo o, en todo caso, convertirse en «naturales», de forma que los propios dominados se adhieran al orden dominante, al desconocer sus mecanismos y su carácter arbitrario (no natural, no necesario y, por lo tanto, histórico y transformable). Es este doble proceso de *reconocimiento* y *desconocimiento* lo que constituye el principio de la violencia simbólica y, por tanto, de la legitimación de las distintas dominaciones[29]. Por ejemplo, el profesor que anota «brillante» o «torpe» en los deberes que le presenta un alumno está remitiendo a una jerarquía social (el «brillante» frecuentemente califica a quienes detentan el capital cultural legítimo y el «torpe» a los excluidos), y este gesto casi siempre será reconocido por el alumno como un juicio sobre su competencia personal e ignorado como expresión de una dominación social.

2.4 Una sociología de la acción: la lógica de la práctica

Uno de los aspectos peor conocidos de la sociología de Pierre Bourdieu es su sociología de la acción, esbozada en 1972 en su *Esquisse d'une théorie de la pratique*[30] y desarrollada en 1980 en *Le Sens pratique*.

Siguiendo especialmente la filosofía de Wittgenstein y de Merleau-Ponty (1908-1961), esta sociología de la acción parte de una crítica de los enfoques *intelectualistas*, esto es, de las teorías de la acción que reducen ésta al punto de vista intelectual de aquel que la observa, en detrimento del punto de vista práctico de quien actúa. Así, «el intelectualismo está inscrito en el hecho de introducir en el objeto la relación intelectual con el objeto, de sustituir la relación práctica con la práctica por la relación con el objeto que es propia del observador»[31]. En este sentido, el intelectualismo es un objetivismo que percibe la acción *desde el exterior y desde arriba* como un objeto de conocimiento, sin tener en cuenta la relación del agente con su acción. Uno de los efectos del objetivismo de la postura intelectualista es, como ha mostrado Bernard Lacroix[32], dotar a priori a los objetos así concebidos desde el exterior y analizados por el sociólogo (la URSS, Francia, el Estado, la política municipal, la clase obrera, etc.) de una homogeneidad y una consistencia, como si fueran cosas, que no poseen.

Bourdieu opone una *relación práctica con la práctica* a esta relación teórica e intelectual con la acción que numerosos filósofos y sociólogos atribuyen erróneamente al agente, universalizando su propia posición de observador reflexivo. Para él, actuamos en un mundo que «impone su presencia, con sus urgencias, las cosas que hay que hacer o decir, las cosas que se hacen para ser dichas, que imponen directamente los gestos o las palabras sin desplegarse jamás como un espectáculo»[33]. Para toda una serie de actos incluso podemos «ir de la práctica a la práctica sin pasar por el discurso y por la conciencia» (ibíd., p. 124).

Pierre Bourdieu distingue claramente dos posturas: la del observador, que reflexiona y razona sobre la acción, y la del agente que actúa, «apremiado» por «el fuego de la acción», con sus urgencias. Para él, la acción obedece a «una lógica que no es la de la lógica» (ibíd., p. 144), *una lógica práctica*, en cierto sentido «presa de aquello de lo que se trata» (ibíd., p. 154). El tener en cuenta la relación práctica con la práctica lleva a Pierre Bourdieu a examinar una competencia de los agentes que para él es fundamental: *el sentido práctico*, inscrito en el cuerpo y en los movimientos del cuerpo, y que no se ejerce más que en la situación concreta, ante problemas prácticos (se trate de un jugador de tenis durante un partido, de un obrero con la máquina, de un político en un mitin o de un filósofo en un coloquio). Parte integrante del habitus, el sentido práctico permite al actor economizar reflexión y energía en la acción; es un operador de la *economía de la práctica*.

La sociología de la acción propuesta por Pierre Bourdieu es una de las pocas que se interesan por la cuestión de las lógicas prácticas, si bien cabe preguntarse, como hacen Paul Ladrière[34] y Alain Caillé[35], si no tiende a «cargar un poco las tintas en la otra dirección». Así, una crítica demasiado unilateral de los modelos del actor reflexivo podría hacernos caer en otro sesgo identificado por el sociólogo estadounidense Harold Garfinkel[36]: tomar a los agentes sociales por «idiotas culturales» (*cultural dopes*). Oponer de manera exclusiva y excesivamente dicotómica la relación intelectual y la relación práctica con la práctica es no tener en cuenta que la reflexividad (la reflexión sobre lo que se está haciendo), si bien no es un paso obligado de toda acción, no siempre está ausente de las conductas prácticas, aun cuando estén domina-

das por cuestiones pragmáticas. Por lo tanto, lo que no está claramente establecido es el lugar de una *reflexividad pragmática* en la sociología de la acción —por ejemplo, los constreñimientos más o menos apremiantes asociados a la situación dejan más o menos margen a formas de reflexividad por parte del actor. No obstante, Bourdieu no pasa por alto completamente esta dimensión, en especial cuando se detiene en los periodos de crisis, pues, en esos casos, al dejar de ser válidos «los ajustes rutinarios», entra en juego la reflexividad del actor[37].

La cuestión del transcurso de la acción ha sido reabierta, apoyándose en nuevas fuentes, por las problemáticas de *la acción en proceso* —una acción seguida de cerca en un encadenamiento de *secuencias* de actos— que han surgido estos últimos años en Estados Unidos, como, por ejemplo, las investigaciones de Lucy Suchman[38], y en Francia, como las de Isaac Joseph en la RATP[39] o los análisis propuestos por Pierre Livet y Laurent Thévenot[40].

2.5 Una sociología reflexiva

La sociología de la práctica no nos ha introducido solamente en la cuestión de la reflexividad del agente, sino también en la del sociólogo. Es por un movimiento de reflexividad (volviendo a sí mismo y a su actividad) como el sociólogo puede evitar los errores ligados al intelectualismo: tomar su propia relación intelectual con el objeto de análisis por la relación del agente con su acción. Por lo tanto, la capacidad del sociólogo de tener en cuenta su relación con su objeto constituye uno de los medios de mejorar la calidad científica de su trabajo. De ahí la importancia de lo que Bourdieu denomina una *objetivación participante*, pues la objetivación (en este caso, en el sentido de conocimiento científico) de la relación subjetiva del sociólogo con su objeto (su participación en el objeto que analiza) forma parte de los requisitos para que su análisis sea científico[41]. Así pues, la sociología de Bourdieu es una sociología reflexiva que invita al sociólogo a un trabajo de *auto-socio-análisis* (de su relación con el objeto, que puede estar vinculado a su lugar en el campo intelectual, a su propia trayectoria social, etc.) a fin de hacer su investigación más rigurosa. Esta orientación reflexiva presenta convergencias con trabajos etnoló-

gicos como los de Gérard Althabe[42], que tienen en cuenta la participación del investigador en las relaciones sociales que observa y, por lo tanto, insisten en la integración de las relaciones investigador/investigados en el análisis.

2.6 El peso determinante de las estructuras objetivas

Conceder el predominio a las estructuras (estructuras de las mentes y cuerpos, así como de las cosas y las instituciones) conduce a Bourdieu a pasar por alto el peso de la interacción cara a cara en los procesos de construcción de la realidad social. Para él, las interacciones «ocultan las estructuras que se desenvuelven en ellas»[43] y por tanto no constituyen más que «la actualización coyuntural de la relación objetiva»[44]. Lo más frecuente es que tengan un papel más pasivo que activo en la formación del mundo social. Dicho presupuesto teórico le conduce a ser menos atento a lo que ocurre, lo que refuerza su marginalización. Por lo demás, Pierre Bourdieu ha recurrido relativamente poco a la descripción de situaciones cara a cara (aunque sí en el caso de las interacciones de vendedores y compradores de casas, por ejemplo[45]).

La prioridad que concede a los aspectos objetivos de la realidad también le conduce a veces a reactivar el par apariencia/realidad, lo que tendería a alejar su sociología del enfoque constructivista. Por ejemplo, así ocurre en su reflexión sobre «la ilusión biográfica», donde considera el yo «la más real, en apariencia, de las realidades»[46]. Por lo tanto, el análisis de la construcción social de la realidad se ve un tanto limitado por dicha oposición entre una realidad verdadera (objetiva) y una realidad falsa (subjetiva), pues la dialéctica de lo subjetivo y lo objetivo aparece bloqueada. Una perspectiva constructivista más decidida concebiría, a la manera de Schütz (véase el cap. 3), «realidades múltiples», aunque entre estos diversos aspectos de la realidad social se pueda tratar de distinguir los segmentos más o menos sólidos, retomando, por ejemplo, los tres criterios propuestos por Laurent Thévenot[47]: *ámbito de validez* (en el espacio), *estabilidad temporal* y *grado de objetivación* (objetos e instituciones que las encarnan) de esas realidades.

La sociología de Bourdieu, que también es fruto del trabajo colectivo de un equipo de investigación, aparece como una de las

más significativas que ha conocido Francia después de la guerra, tanto por sus desarrollos teóricos como por la diversidad de sus aportaciones empíricas. Sus relaciones con los planteamientos constructivistas son complejas: ha contribuido a su enriquecimiento, al tiempo que ha continuado encuadrándolos en un dispositivo constrictivo en beneficio de las estructuras objetivas.

3. Desarrollos críticos del constructivismo estructuralista

Jean-Claude Passeron, coautor de las primeras formulaciones de aquello que todavía no se denominaba «constructivismo estructuralista», y Michel Dobry, que ha aplicado algunos de sus esquemas de análisis, son dos de los autores que han realizado interesantes desarrollos críticos de esta perspectiva.

3.1 Estructuras de dominación y prácticas populares: las cuestiones de Claude Grignon y Jean-Claude Passeron

Claude Grigon es director de investigación del Instituto Nacional de Investigaciones Agronómicas y Jean-Claude Passeron director de estudios en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales en Marsella. En *Lo culto y lo popular*[48], han planteado una serie de cuestiones, relacionadas con sus propias experiencias en la investigación, a las sociologías (la de Bourdieu entre ellas) a las que reprochan en general un tratamiento inadecuado de las culturas populares. Estas consideraciones metodológicas y teóricas cobran sentido, en el caso de Passeron, en relación con una renovación original de la reflexión epistemológica en las ciencias sociales. Ha sistematizado sus análisis en *Le Raisonnement sociologique*[49], asimismo en discrepancia con las anteriores formulaciones de *El oficio de sociólogo*, escrito con Pierre Bourdieu y Jean-Claude Chamboredon, que tendía a aproximar las ciencias sociales a las de la naturaleza. En la actualidad Passeron distingue claramente las ciencias sociales —como *ciencias históricas*, cuyos enunciados teóricos nunca están completamente desligados de contextos específicos— de las ciencias nomológi-

cas —que establecen leyes generales, con independencia de los contextos.

Grignon y Passeron muestran que los enfoques de las culturas populares tienen a oscilar entre dos desviaciones: 1) el *populismo*, que, sacralizando las culturas populares como si poseyeran una autosuficiencia simbólica (de sentido), olvida las características que deben a las relaciones de dominación entre las clases en que están insertas, y 2) el *legitimismo* (o dominocentrismo), que únicamente considera las prácticas populares jerarquizadas respecto a las formas dominantes, las más legítimas socialmente, como si las actividades de los dominados siempre se refirieran a las de los dominadores. En las ciencias sociales el populismo se ha entendido frecuentemente como una rehabilitación de las culturas populares, muchas veces negadas en tanto que culturas específicas por los análisis legitimistas: así, en función de las normas dominantes, parece incongruente considerar la petanca una práctica cultural con el mismo título, por ejemplo, que asistir a un concierto de Mozart. Por su parte, la crítica del legitimismo toma del populismo la muy weberiana observación de que «una cultura dominada sigue funcionando como cultura, esto es, como supremacía simbólica de una condición social, independientemente de sus relaciones desiguales con otras culturas» (Passeron, p. 80). Estamos ante un cuestionamiento del legitimismo en tanto que *etnocentrismo de clase*, es decir, en tanto que juicio de las producciones de los medios populares exclusivamente en función de los criterios dominantes. Este etnocentrismo puede culminar en un *racismo de clase* —auténtica *negación de humanidad*, si las críticas al racismo del antropólogo Claude Lévi-Strauss se extienden a las relaciones entre grupos sociales de la misma sociedad—, que excluiría a las clases populares del universo humano de *la cultura* para reducirlas al orden de *la naturaleza*; de ahí que las descripciones clásicas de campesinos y de obreros los releguen al salvajismo y la animalidad. Pero, a la inversa, el populismo ignora el peso de las relaciones de dominación sobre los universos de significados elaborados en los grupos populares, que no son «esencias», es decir, entidades independientes del resto de las relaciones sociales. Además, los intelectuales populistas no evitan siempre el etnocentrismo de clase, proyectando en sus descripciones, con frecuencia estetizantes, de los modos de vida populares

sus propias concepciones artístico-intelectuales. Así pues, es en la *ambivalencia* de las prácticas populares respecto a las estructuras de dominación donde Grignon y Passeron ponen el acento.

Pero ¿qué sentido cobran estos análisis frente a las aportaciones de Bourdieu? La sociología de la dominación simbólica no aparece en Grignon y Passeron sino como *una dimensión* de la investigación de las culturas populares. Según ellos, sería un error contemplar las producciones populares —como a veces tiende a hacer Bourdieu— exclusivamente en sus relaciones con las formas culturales dominantes. Por ejemplo, medir las actividades de los miembros de las clases populares únicamente con un instrumento legitimista como la noción de *capital cultural* (que se refiere a apropiación de los recursos culturalmente legítimos como los títulos académicos, los gustos artísticos, etc.), entraña concebirlas sólo negativamente, «en términos de obstáculos, limitaciones, exclusión, privaciones, ausencia de elección, no consumación y no práctica, etc.) (Grignon, p. 117). Entonces «sólo queda reducir, con aire afligido, toda diferencia a privación, toda alteridad a inferioridad» (J.-C. Passeron, pp. 36-37). La sociología de Bourdieu no evitaría siempre las trampas dominocéntricas, aunque sus análisis de las prácticas populares a veces parezcan más complejos, particularmente cuando se ve obligado a tener en cuenta la doble dimensión de dependencia (en relación con las formas legítimas de hablar) y de autonomía («la afirmación de una contra-legitimidad lingüística») en su análisis de los lenguajes populares[50].

Así pues, Grignon y Passeron nos invitan a la crítica de las posibles desviaciones legitimistas y populistas que amenazan toda sociología de las prácticas populares y, más en general, muestran que el concepto de *dominación*, aunque es muy importante por cuanto apunta a la estabilización de relaciones asimétricas entre individuos, grupos o sociedades, no es un concepto omnisciente que agote el análisis de las prácticas sociales. Sus análisis convergen con ciertos trabajos sociológicos, como los de François de Singly sobre la diversidad de razones por las que la gente no responde en las encuestas de opinión, que no se reducen a una falta de competencia cultural legítima[51]. En la ciencia política, las estimulantes investigaciones de Jean-François Bayart sobre las sociedades africanas, que deben comprenderse, no sólo en relación con

los mecanismos de dependencia que las vinculan a las sociedades occidentales, sino también en función de sus propias lógicas[52], coinciden asimismo con ciertas orientaciones de Grignon y Passeron.

3.2 La plasticidad de las estructuras: la sociología de las crisis políticas de Michel Dobry

Michel Dobry, profesor de ciencia política en la Universidad de París X-Nanterre, inscribe sus trabajos en el desarrollo de los de Pierre Bourdieu. Sin embargo, tanto la especificidad de su objeto principal (las crisis políticas) como la confrontación de los conceptos de Bourdieu con otras orientaciones más interaccionistas —por ejemplo, la del economista norteamericano Thomas Schelling en *La estrategia del conflicto*[53], la de Peter Berger y Thomas Luckmann o la de Erving Goffman— hacen que su *Sociologie des crises politiques*[54] avance por el camino de un constructivismo más equilibrado en cuanto a las relaciones entre las estructuras sociales y las interacciones. No se trata aquí de presentar en detalle un aparato conceptual complejo, en cuyo apoyo se movilizan una serie de ejemplos históricos, sino simplemente de ver qué inflexiones aporta este enfoque al constructivismo estructuralista.

El análisis de las crisis políticas frecuentemente se ve atrapado en la oposición entre una sociología de las estructuras y una sociología de la acción. Así, para ciertos autores, «las coyunturas decisivas se oponen a las más rutinarias en un rasgo concreto: por "naturaleza", las primeras corresponderían a un análisis en términos de decisión, elección o, más en general, de acción intencional de los actores de la crisis, sean éstos individuos o grupos, mientras que las segundas requerirían enfoques dirigidos a captar las estructuras [...] y aplicar esquemas de análisis deterministas»[55]. De una parte, esta perspectiva impide ver de qué manera influyen las estructuras sociales sobre los periodos de crisis y, de otra, vislumbrar la *vulnerabilidad* de las estructuras sociales que actúan en los contextos más rutinarios.

Dobry aprehende las estructuras sociales en el marco de Bourdieu, bajo el doble ángulo de los sectores sociales autónomos y del *habitus*. En lo que concierne a *los sectores*, «la existen-

cia, en la mayor parte de los sistemas sociales modernos, de una multiplicidad de esferas o de campos sociales diferenciados, inextricablemente unidos y, al mismo tiempo, más o menos autónomos, [es] lo que constituye el hecho estructural fundamental para la inteligibilidad de los procesos de crisis política que pueden aparecer en estos sistemas»[56]. Pero estos sistemas sociales complejos se caracterizan por una cierta plasticidad, es decir, sensibilidad a las acciones de los actores y a los procesos de movilización colectiva —de ahí que las coyunturas de crisis sean posibles. En cuanto a los *habitus*, Dobry modifica las formulaciones de Bourdieu en el sentido de conceder un peso mayor tanto a las coyunturas como a las situaciones cara a cara. Para él, «en los intercambios entre habitus y situaciones, el comportamiento de los primeros no es necesariamente homogéneo» (ibíd., p. 244). Lo que le conduce a proponer «la idea de que el habitus pueda determinar, con un peso variable según los contextos sociales, las conductas y las representaciones» (ibíd. p. 247).

Por lo tanto, concibe las coyunturas de crisis al mismo tiempo como *transformaciones del estado* de los sistemas sociales complejos y como *movilizaciones multisectoriales*, esto es, movilizaciones que se desarrollan simultáneamente en varios sectores sociales. Las crisis políticas se caracterizan por una *fluidez política*, con diferentes componentes como la *desectorización coyuntural del espacio social* (una estabilidad menor de las fronteras entre los sectores sociales), la *incertidumbre estructural* (se borran o confunden los puntos de referencia habituales de cálculo político) y *por procesos de desobjetivación* (pérdida de objetividad de aspectos anteriormente estables de la realidad social). Este tipo de análisis implica una atención especial a las interpretaciones, a la actividad táctica, los cálculos, previsiones e intercambios de los actores, que tienen lugar en escenarios, esto es, en lugares de interacción directa (cada sector comporta varios escenarios). Así pues, Dobry se interesa por las múltiples formas en que calculan los actores, insertos en diversos contextos; pero, al añadir «cuando calculan»[57], apunta a un aspecto nuevo que hasta el momento ha tratado poco: las situaciones donde el comportamiento de los actores no puede comprenderse mediante la idea de cálculo (sobre esta dimensión, véase la noción de *agape* o amor en Luc Boltanski, cap. 5). Por el contrario, ha continuado su análisis con

la crítica de una forma actual de evolucionismo que se da particularmente entre los historiadores: la tendencia a considerar un proceso de acción colectiva a partir de su desenlace y a establecer mecánicamente una relación directa entre los resultados observados y las supuestas causas, ignorando los aspectos más accidentados e inciertos de la acción durante su desarrollo[58].

Por el momento, la empresa original de articulación de las dimensiones macro y micro propuesta por Dobry ha sido desarrollada sobre todo en su vertiente teórica. Entre sus primeras aplicaciones empíricas, más allá de cierto impacto sobre las obras francesas dedicadas a la acción colectiva, señalemos el análisis de la crisis política de mayo de 1877 propuesto por Willy Pelletier[59].

4. La teoría de la estructuración de Anthony Giddens

Investigador británico, Anthony Giddens actualmente es director de la London School of Economics, después de haber enseñado sociología en la Universidad de Cambridge. La obra de Giddens, a diferencia de la de Elias o la de Bourdieu, es sobre todo teórica. Giddens también ha intentado combinar, en el seno de una teoría de la estructuración, una sociología de las estructuras sociales y de la acción, algunas de cuyas articulaciones abordaremos a continuación. El concepto de *estructuración* nos presenta las estructuras sociales desde el ángulo del *movimiento*. Giddens lo define así: «Proceso de las relaciones sociales que se estructuran en el tiempo y el espacio a través de la dualidad estructural»[60].

4.1 La dualidad estructural

La idea de la *dualidad estructural* puede expresarse de diferentes maneras. Primeramente se puede proponer «que las propiedades estructurales de los sistemas sociales son a la vez condiciones y resultados de las actividades realizadas por los agentes que forman parte de estos sistemas» (ibíd.). Se trata de una visión *circular* de la construcción del mundo social, cuyas dimensiones estructurantes son a la vez *anteriores* a la acción, como sus condiciones, y *posteriores*, como sus productos. Estos aspectos

estructurantes, a través de los cuales el investigador intenta captar de qué manera «se establecen las relaciones sociales en el tiempo y el espacio», se distinguen de la acción humana, situada *aquí y ahora*, pero al mismo tiempo, «no existen más allá de la acción» presente. Herramienta abstracta concebida por Giddens a fin de captar lo que, una vez establecido, no se inventa en cada nueva interacción, la única realidad *empíricamente* captable de lo estructural es su actualización en la acción y la interacción. Pero cabe ver la idea de «dualidad estructural» desde otro ángulo: en el sentido de que «lo estructural siempre constriñe y posibilita al mismo tiempo» (ibíd.) y, por lo tanto, remite conjuntamente a las nociones de *contreñimiento* y *competencia*. Por ejemplo, el aprendizaje de la lengua materna constriñe nuestra capacidad de expresión y limita nuestras posibilidades de conocimiento y acción, pero, al mismo tiempo, nos proporciona una habilidad, haciendo posible toda una serie de actos e intercambios.

4.2 La competencia de los actores: conciencia práctica y conciencia discursiva

Parte integrante de una sociología de la acción, la teoría de la estructuración nos presenta actores sociales competentes, donde la competencia se entiende como «todo aquello que los actores conocen (o creen), de manera tácita o discursiva, sobre las circunstancias de sus actos y de los demás, y que utilizan en la producción y reproducción de la acción» (ibíd.). Esta competencia pone de relieve especialmente una *capacidad reflexiva* por parte de los actores humanos, «ocupada constantemente en el flujo de las conductas cotidianas», es decir, que son «capaces de comprender lo que hacen mientras lo hacen» (ibíd.). Pero esta «reflexividad sólo opera en parte a nivel discursivo» y, dentro de la competencia humana, Giddens distingue la conciencia discursiva y la conciencia práctica. La *conciencia discursiva* remite a «todo aquello que los actores pueden expresar de manera verbal (oral o escrita)» (ibíd.), es decir, a lo que se reduce habitualmente la idea de conciencia. La *conciencia práctica*, idea más original, comprende «todo aquello que los actores conocen tácitamente, todo lo que saben hacer en la vida social sin poder expresarlo directamente de ma-

nera discursiva» y presenta semejanzas con la idea de *rutina* (ibíd.). La frontera entre estas dos modalidades de competencia son imprecisas y cambiantes. Por el contrario, Giddens observa, en referencia a la teoría psicoanalítica de Sigmund Freud (1856-1939), que «existen barreras, en particular la represión, entre la conciencia discursiva y el inconsciente», el cual incluye «las formas de conocimiento o impulso completamente reprimidas o que no aparecen en la conciencia más que deformadas» (ibíd.). El inconsciente constituye uno de los *límites* de la competencia de los actores humanos.

Reconocer la competencia humana, aunque limitada, permite a Giddens no concebir rígidamente las relaciones entre conocimiento común y conocimiento erudito del mundo social: «Cuando se trata de la reflexión sociológica documentada no hay ninguna línea de demarcación clara entre los actores «comunes» y los especialistas. Por supuesto, *hay* líneas de demarcación, pero son necesariamente imprecisas» (ibíd.). Además, en una visión dinámica de esta comunicación observa que las teorías de las ciencias sociales «se entrelazan más o menos con las teorías al uso» de los actores. Esto no significa que los actores y los investigadores utilicen los mismos criterios para sus análisis. Giddens habla de «criterios de credibilidad», utilizados por los actores para dar cuenta de lo que hacen, y de «criterios de validez», a los que se refieren los investigadores de las ciencias sociales para apoyar los resultados de sus trabajos o juzgar los de los demás. Se ha intentado desarrollar y afinar este enfoque contemplando al mismo tiempo las analogías y las diferencias, las continuidades y las discontinuidades, pero también las interrelaciones, en un proceso de realimentación recíproca (entre actores e investigadores), de los conocimientos sociales de los actores y de los investigadores de las ciencias sociales[61].

4.3 Las consecuencias no intencionales de la acción

Para Anthony Giddens, «las propiedades estructuradas de los sistemas sociales se extienden, en el tiempo y el espacio, mucho más allá del control que pueda ejercer cada actor» (ibíd.). Por consiguiente, *las consecuencias no intencionales de la acción* constitu-

yen, con el inconsciente, uno de los principales límites de la competencia de los actores sociales.

Con este concepto, Giddens integra en su teoría de la estructuración una idea clásica de la sociología, desde el funcionalismo de Robert Merton y sus «consecuencias imprevistas de la acción social» hasta el individualismo metodológico de Raymond Boudon y sus «efectos perversos». ¿De qué se trata? «En el transcurso de la acción surgen sin cesar consecuencias no deseadas por los actores y, de manera retroactiva, estas consecuencias no intencionales pueden convertirse en las condiciones no reconocidas de ulteriores acciones» (ibíd). Así pues, lo que propone Giddens es una verdadera dialéctica de lo intencionado y lo no intencionado, donde lo intencionado está atrapado en complejas secuencias de actos que se le escapan y que llevan la acción más lejos de lo que él pretende. Giddens pone el ejemplo de la luz y el ladrón. El actor enciende la luz de su casa al entrar, alertando al ladrón que está allí, que huye y es detenido por la policía para acabar en la cárcel. Ahora bien, la intención del actor sólo era iluminar su casa. La idea de las consecuencias no intencionales de la acción intenta responder a la siguiente pregunta: «¿Cómo es que un acto tan banal como apretar un interruptor ha podido desencadenar una serie de acontecimientos, algunos de los cuales están muy lejos, tanto en el espacio como en el tiempo, del acto desencadenante?» (ibíd.). Esta noción se convierte así en *un mediador* e incluso en una suerte de *conductor* de acciones e interacciones cotidianas hacia contextos espacio-temporales más amplios, sin que, a diferencia de la noción de interdependencia de Elias, la serie de acciones se considere un conjunto.

4.4 Crítica del evolucionismo

Si Giddens concede gran importancia a la historia y a la dimensión temporal de la acción social, se muestra muy crítico respecto al evolucionismo, esto es, «la tendencia a asociar la temporalidad a una secuencia lineal y, por lo tanto, a concebir la historia como si estuviera animada por un movimiento cuya dirección fuera perceptible». Uno de los peligros del evolucionismo es lo que denomina «la visión unidireccional», que comprime en una sola línea

de la evolución general los movimientos de las sociedades humanas. Con mucha frecuencia, esta dirección de la historia no es más que la generalización de un aspecto específico de la acción de la historia, que confunde «la evolución general con una evolución específica» (ibíd.). Hallamos aquí convergencias con la tentativa de Raymond Boudon de restituir un lugar al azar y al desorden, cuestionando las teorías con pretensiones universalistas de cambio, de desarrollo o de la modernización[62].

No obstante, con su crítica Giddens retoma, en ciertos aspectos, el cuestionamiento aún más radical y sistemático de los evolucionismos, formulado, apoyándose en la obra del filósofo Friedrich Nietzsche (1844-1900), por el filósofo-historiador Michel Foucault (1926-19984). En contra de las «génesis lineales», que intentan «reunir en un todo cerrado en sí mismo la diversidad, al fin y al cabo reducida, del tiempo», Foucault trata de devolver su lugar a lo discontinuo, lo errático, lo heterogéneo, lo singular y lo accidental, esto es, «mostrar las dispersiones y las diferencias»[63].

4.5 Sistema, integración social e integración sistémica o lo micro reabsorbido por lo macro

Giddens critica los análisis clásicos de las sociologías funcionalistas y, particularmente la idea de *función*. Mediante una metáfora biologista que identifica un sistema social con un cuerpo humano dotado de funciones naturales, las explicaciones funcionales pasan por alto, según él, la competencia y la actividad intencional de los actores, y prefieren atribuir una lógica y una racionalidad autosuficientes al propio sistema social. Así creen «haber resuelto una cuestión», donde simplemente se «ha planteado un problema» (ibíd.). No obstante, Giddens no evita la tentación de considerar las partes de un conjunto social en referencia a un todo; de ahí que recurra a las nociones de «sistema social», «integración sistémica» e «integración social». El *sistema social* se define como la «formación, a través del espacio y del tiempo, de modelos regularizados de relaciones sociales concebidas como prácticas reproducidas» (ibíd.). Por tanto, es un todo establecido lo que tiene en mente, aunque precisa que los sistemas sociales «rara vez poseen la unidad interna que caracteriza a ciertos siste-

mas físicos y biológicos» (ibíd.). La *integración social* designa lo que es propio de las situaciones de interacción, es decir, «la reciprocidad entre actores en las circunstancias de copresencia», y la *integración sistémica* extiende su ámbito, expresando «la reciprocidad entre actores y colectividades en condiciones espacio-temporales más amplias, más allá de la copresencia» (ibíd.). Giddens pretende haber «sobrepasado» la distinción micro/macro con estos conceptos. Parecería más bien que sus esquemas conceptuales mantienen la tensión entre el interés por las actividades cotidianas de los actores y el proyecto de concebirlas en función de *un todo* que necesariamente se les impone. De nuevo encontramos aquí la dificultad de considerar de manera equilibrada los *procesos de coproducción de las partes y del todo*.

Con Giddens hemos visto una tentativa teórica original para salir de los dualismos clásicos de las ciencias sociales, pero no parece que las soluciones esbozadas estén completamente a la altura de sus ambiciones. En una ciencia *empírico-teórica* como la sociología, es indudable que los problemas no pueden resolverse de forma exclusivamente teórica.

3. Interacciones en las estructuras sociales

Nuestro recorrido por la problemática constructivista continúa con varios autores que, si bien parten de los individuos y su interacción, tienen en cuenta entidades mayores que estos individuos y sus intercambios cara a cara (instituciones, organizaciones, redes, normas, etc.), que se convierten en constreñimientos en las actividades cotidianas de construcción del mundo social. Algunos de estos sociólogos han desarrollado sus trabajos desde los años sesenta en Estados Unidos (Peter Berger, Thomas Luckmann y Aaron Cicourel), mientras que otros se han afirmado más recientemente (Michel Callon, Bruno Latour y John Elster), pero tienen en común haber despertado interés en los años ochenta y principios de los noventa, en el momento en que las orientaciones más «cualitativas» y más «interaccionistas» tenían más éxito que previamente. No obstante, aquí no trataremos más que trabajos que intentan salir del nivel microsociológico estricto y que, por lo tanto, también intentan evitar las dicotomías tradicionales.

1. *La construcción social de la realidad* de Peter Berger y Thomas Luckmann

Peter Berger y Thomas Luckmann son profesores de sociología en Estados Unidos y Alemania respectivamente. Su libro —*La construcción social de la realidad*, subtitulado *Un tratado de sociología del conocimiento*—, publicado originalmente en Estados Unidos en 1966 y reimpreso constantemente, se ha convertido en una obra de referencia. Berger y Luckmann fueron alumnos en Estados Unidos de un autor clásico de las ciencias sociales: Alfred Schütz, iniciador de una sociología «fenomenológica».

1.1 Un constructivismo fenomenológico: la aportación de Alfred Schütz

A diferencia del *constructivismo estructuralista* propugnado por Pierre Bourdieu, que parte de las estructuras sociales, se puede asociar a Berger y a Luckmann con un *constructivismo fenomenológico*, que parte de los individuos y sus interacciones. Desde este punto de vista, la aportación de Schütz (véase el recuadro más adelante) es importante y marca especialmente la introducción («El problema de la sociología del conocimiento») y el primer capítulo del libro («Los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana»).

En la introducción, Berger y Luckmann amplían el ámbito de la *sociología del conocimiento*, previamente demasiado limitado al conocimiento teórico, al conocimiento común y, desde ahí, al conjunto de procesos de construcción social de la realidad. Inspirados por Schütz, parten del *conocimiento en la vida cotidiana* y de su activación en las *situaciones cara a cara*. En esta perspectiva, «la realidad de la vida cotidiana contiene pautas de tipificación en función de las cuales los otros son aprehendidos y "tratados" en los intercambios cara a cara. Así, yo concibo al otro como hombre, europeo, comprador, tipo alegre, etc.» (ibíd.). Estas *tipificaciones* recíprocas de los actores «forman parte de una "negociación" continua en la situación cara a cara. En la vida cotidiana, tal "negociación" probablemente está a su vez *pre-dispuesta* de una manera típica, como en el proceso mercantil entre compradores y vendedores».

La sociología fenomenológica de Alfred Schütz

De origen austriaco, Schütz se encuentra en el cruce de las preocupaciones de la sociología de Weber y de la filosofía fenomenológica de Edmund Husser (1859-1938)[1]. Después de exiliarse en Estados Unidos en 1939, su interés por la cuestión de la *acción* le lleva a explorar la tradición pragmática de la filosofía estadounidense (John Dewey, William James o George Herbert Mead)[2], así como la sociología entonces predominante de Talcott Parsons (1902-1979). Entre las aportaciones, principalmente teóricas y metodológicas de Schütz, se puede mencionar esquemáticamente:

—«Los objetos del pensamiento construidos por los investigadores de las ciencias sociales se fundan sobre los objetos del pensamiento construidos por el pensamiento corriente del hombre respecto a su vida cotidiana entre sus semejantes y a ésta se refieren. De esta forma, las construcciones empleadas por el investigador de las ciencias sociales son, por así decirlo, *construcciones de segundo grado*: construcciones de las construcciones edificadas por los actores en la escena social cuyo comportamiento observa el científico y trata de explicarlo al tiempo que respeta las reglas del procedimiento científico»[3].

—Por lo tanto, el conocimiento erudito del mundo social se apoya en el conocimiento ordinario: «Toda interpretación de este mundo se apoya en una *reserva de experiencias previas* —las nuestras o las que nos transmiten nuestros padres o profesores—; bajo la forma de "conocimientos disponibles", estas experiencias funcionan como pautas de referencia» (ibíd.), en un *stock de conocimientos disponibles*.

—El conocimiento común se caracteriza por su *tipicidad*: «Lo que se experimenta en la percepción actual de un objeto se transfiere [...] a todo objeto similar, percibido únicamente en cuanto a su tipo» (ibíd.). Particularmente mediante el *lenguaje* que han heredado de generaciones anteriores, los actores llevan a cabo una *tipificación* del mundo social: «Cuando introduzco una carta en el buzón, espero que unas personas desconocidas, denominadas carteros, actúen de una manera típica que en parte desconozco, con el resultado de que la carta llegue al destinatario en un tiempo típico razonable» (ibíd.).

—El mundo al que se refiere el conocimiento cotidiano es de entrada un *mundo intersubjetivo y cultural*, porque no es solamente el mío, sino también de otros hombres, entre ellos los que me han precedido, y está constituido por significados que se han *sedimentado* en la historia de las sociedades humanas (ibíd.).

—No hay homogeneidad ni del lado de los actores ni del lado del mundo social en el que participan: 1) El *stock* de conocimientos disponibles no es el mismo para cada actor: hay una «distribución social del conocimiento» ligada a la *situación biográficamente determinada* de cada uno (ibíd.), y 2) el mundo de la vida cotidiana está estructurado en «diversos niveles de realidad», en *realidades múltiples*[4].

—Schütz comprende la idea central de *acción* «en el sentido de la conducta humana, en tanto que prevista por su actor, esto es, la conducta basada en un proyecto preconcebido»[5]; la idea de *proyecto*, orientada al futuro, lleva emparejadas las de *conciencia* y *motivos*.

—Por último, Schütz diferencia el conocimiento erudito del mundo social, propio del sociólogo, y el conocimiento común en el que se apoya. El investigador de las ciencias sociales que observa el mundo social se guía por un sistema *pertinencias* diferente del del actor que toma parte directamente en la acción (lo que es pertinente para uno no lo es necesariamente para el otro); el erudito, que quiere *conocer*, y no *actuar* en la situación observada, se ve obligado a distanciarse de ella y, para ello, recurre al *stock* de conocimientos disponibles de su disciplina científica (su corpus de reglas de procedimientos, métodos, técnicas, conceptos y modelos)[6].

Para terminar con algunas críticas dirigidas a la sociología fenomenológica de Schütz, hay que señalar ciertos problemas, en particular, el riesgo de centrarse excesivamente en el actor individual, su conciencia y sus proyectos en la interpretación del mundo social, así como la tentación de reducir todo el campo de las ciencias sociales a una construcción de segundo grado.

1.2 La sociedad como realidad objetiva y subjetiva

Para Berger y Luckmann, «la sociedad es una producción humana. La sociedad es una realidad objetiva. El hombre es una producción social»; de ahí los títulos complementarios de los capítu-

los 2 («La sociedad como realidad objetiva») y 3 («La sociedad como realidad subjetiva»). De esta manera, dan una de las formulaciones más sistemáticas de un *programa constructivista en las ciencias sociales*, recurriendo, más allá de Schütz, a autores tan diferentes como Marx, Durkheim, Simmel, Weber, Mead, Sartre, Parsons o Goffman.

En primer lugar, la sociedad es para ellos tanto una *realidad objetiva*, es decir, *exteriorizada* (independiente de los actores que la producen) como *objetivada* (constituida por mundos de objetos separados de los sujetos). Es este doble proceso de exteriorización y objetivación, en la medida en que se apoya en el conocimiento común tipificador y en las interacciones cara a cara, lo que alimenta los procesos de *institucionalización* en sentido amplio: «La institucionalización se manifiesta cada vez que las clases de actores efectúan una tipificación recíproca de las acciones habituales. [...] Hay que subrayar la reciprocidad de las tipificaciones institucionales y la tipicidad de las acciones, pero también de los actores en las instituciones. [...] La propia institución tipifica a la vez a los actores y las acciones individuales. [...] Por ejemplo, la institución de la ley determina que en determinadas circunstancias se cortarán cabezas y que unos tipos específicos de individuos ejecutarán la sentencia (los verdugos o miembros de una casta impura o vírgenes que hayan pasado de una edad o los designados por un oráculo)» (ibíd.). Así pues, las instituciones adquieren cierta solidez y estabilidad merced a la acción de la *historia*, a través de fenómenos de *cristalización* de las tipificaciones y los hábitos, y de *su sedimentación* en el curso del tiempo (especialmente, pero no sólo, en *reservas comunes de conocimientos*, como el *lenguaje* que nombra la realidad). Además, las instituciones deben *especializarse* en un proceso de división del trabajo, y los propios actores desempeñan, en función (y dentro) de cada institución, *roles* sociales diferenciados (ibíd.). Para mantenerse, los universos institucionales requieren *legitimaciones* de orden cognitivo y normativo, esto es, formas simbólicas que permiten su conocimiento (práctico y teórico) y que les confieren valor. La institucionalización no es en absoluto irreversible; por lo tanto, pueden existir formas de *desinstitucionalización*.

Esta lectura constructivista de la realidad social se opone a los modelos sistémico-funcionalistas (en términos de sistema, de

funciones y de integración) en el sentido de que «la integración no descansa en las instituciones, sino en su legitimación» (ibíd.) y, por tanto, no hay una «funcionalidad» ni una cohesión «sistémica» a priori en el seno de las instituciones o entre las instituciones de una sociedad, sino un trabajo simbólico para atribuirles coherencia. Por otra parte, el énfasis que ponen en la *objetividad construida* del mundo social distingue el enfoque de Berger y de Luckmann de los más subjetivistas, como el de Paul Watzlawick, en comparación con los cuales Luckmann ha comentado que «Berger y yo casi somos materialistas»[1].

Para estos dos autores, la sociedad también es una *realidad subjetiva*, es decir, *interiorizada* a través de la *socialización*. Esta socialización se define como «la instalación congruente y extensa de un individuo en el mundo objetivo de una sociedad o de un sector de la misma». La *socialización primaria* se produce durante la infancia, por lo que es más marcada, mientras que la *socialización secundaria* tiene lugar en los aprendizajes posteriores. Como la institucionalización, la socialización se caracteriza por un *doble proceso de conservación y transformación*. Uno de sus vectores es «el recurso de la conversación»: «mantiene continuamente la realidad al tiempo que la modifica sin cesar. Hay elementos que se abandonan o se añaden, debilitando ciertos sectores de la realidad [...] y reforzando otros» (ibíd.). En fin, tanto en el plano del mundo objetivo como en el del subjetivo, su análisis pone el acento en la diversidad como característica de nuestros contextos contemporáneos, en lo que denominan *pluralismo de realidades e identidades*.

La síntesis programática propuesta por Berger y Luckmann ha suscitado interés en las ciencias sociales estos últimos años, pero también críticas. En el primer aspecto cabe citar los trabajos de sociología económica de Mark Granovetter y Richard Swedberg o de Claude Dubar sobre la socialización. En cuanto a las críticas, se les ha reprochado que «ponen las relaciones interindividuales en la base de toda objetivación»[2] y que, invocando una sociología del conocimiento, olvidan que el objeto de la sociología «va mucho más allá de la cultura del sentido común» de los actores[3]. Volvemos a encontrar aquí las limitaciones de Schütz. No obstante, es posible que, en último término, los análisis de Berger y Luckmann desborden, particularmente en el análisis de

los modos de objetivación e institucionalización, el marco de una sociología del conocimiento aun extendida a una construcción de segundo grado.

2. La sociología cognitiva de Aaron V. Cicourel

Nacido en 1928, Aaron V. Cicourel es profesor de sociología en el departamento de Ciencia Cognitiva de la Universidad de California en San Diego. Lo mismo que Harold Garfinkel (nacido en 1917), con quien inició la corriente de la sociología norteamericana denominada etnometodología —muy debatida en los años ochenta—, fue alumno de Schütz. Cicourel ha desarrollado una obra multiforme de dimensiones metodológicas, teóricas y empíricas (especialmente en los ámbitos de la delincuencia juvenil, la escuela y el hospital). Dentro del movimiento etnometodológico, nos centraremos en ciertas investigaciones suyas, ya que es él quien ha ido más lejos para salir de un marco aún demasiado interaccionista e identificar nuevos puntos de contacto con los aspectos macrosociales de la realidad.

2.1 El punto de partida etnometodológico

Harold Garfinkel también fue alumno de Talcott Parsons, que se propuso articular una macrosociología sistémico-funcionalista interesada en la estabilidad del orden social y una teoría de la acción que tuviera en cuenta las motivaciones de los actores. Garfinkel ha intentado abordar estos problemas de otra manera. En 1967 publicó su *Studies in Ethnomethodology*[4], que se considera el libro «fundacional» de la etnometodología.

En el propio término etnometodología, «etno» sugiere que un miembro dispone de conocimientos de sentido común respecto a su sociedad y «metodología» se refiere a la aplicación de métodos ordinarios por dicho miembro. La noción schütziana de *creencias de sentido común,* así como la de *miembro* (y no individuo o actor) —de origen parsoniano—, dotado de *competencias* que remiten particularmente al dominio del lenguaje en una colectividad dada, permiten entrever que la preocupación por la es-

tabilidad del orden social no ha desaparecido y que es posible establecer vínculos con los aspectos más macrosociales. Sin embargo, a diferencia de Parsons, las investigaciones de Garfinkel van dirigidas sobre todo a la acción práctica, a las interacciones cotidianas y a las formas de razonamiento práctico, pues, como indica Louis Quéré, Garfinkel considera que «el orden, la regularidad, la congruencia que muestran los fenómenos sociales son resultado de operaciones interactivas realizadas *en el momento*»[5]. Por eso, al contrario que en «ciertas interpretaciones de Durkheim [...] la realidad objetiva de los hechos sociales [se concibe] como la realización continua de actividades concertadas de la vida diaria»[6].

Los estudios etnometodológicos enfocan «las actividades cotidianas en tanto que métodos de los miembros para hacer estas actividades visiblemente racionales y comunicables para todos los fines prácticos; esto es, descriptibles *(accountable)* como organizaciones de actividades ordinarias. La reflexividad de este fenómeno es un rasgo singular de las acciones y las circunstancias prácticas, del conocimiento de sentido común de las estructuras sociales y del razonamiento sociológico práctico» (ibíd.). Aunque los miembros no están describiendo sus actos constantemente, Garfinkel insiste en que los fenómenos sociales son susceptibles de descripción, esto es, pueden ser objeto de la reflexividad y la tematización por parte de los miembros. Así, este modo de abordar los procesos sociales nos puede llevar de la desviación identificada por Garfinkel —considerar a los actores «idiotas culturales» *(cultural dopes)*, hiperconformes con las normas sociales preestablecidas y apenas reflexivos— a otra, en este caso intelectualista, analizada por la sociología de la práctica de Pierre Bourdieu. Si la reflexividad de los miembros no puede eliminarse a priori de sus conductas prácticas, es indudable que no es sólo a partir de ella como pueden comprenderse estas últimas. Por tanto, asociar los problemas planteados por Bourdieu y Garfinkel quizá supondría elaborar una *economía práctica de la reflexividad*, variable según las situaciones.

En lo que concierne a las relaciones entre el conocimiento erudito y el conocimiento común del mundo social, Garfinkel está interesado sobre todo en las semejanzas entre los dos órdenes de conocimiento, en lo que las «investigaciones sociológicas pro-

fesionales tienen de conocimiento práctico». Esto no significa que los considere idénticos, pues, retomando los análisis de Schütz, también tiene en cuenta sus diferencias en el capítulo 8 («Las propiedades racionales de las actividades científicas y de sentido común»).

A raíz de los trabajos de Harvey Sacks y Emmanuel Schegloff, la investigación etnometodológica se ha desarrollado particularmente en el ámbito microsociológico del *análisis de la conversación*.

2.2 La sociología cognitiva

Por su parte, en el contexto etadounidense, Aaron V. Cicourel ha orientado sus trabajos hacia una sociología cognitiva. Ésta atestigua un triple interés por el lenguaje, el significado y el conocimiento (de ahí el calificativo de *cognitiva*)[7]. En el centro de sus investigaciones se hallan las nociones de:

—*Procedimientos interpretativos*, «para articular las ideas de los fenomenólogos y de los etnometodólogos y relacionarlas con trabajos sobre la adquisición y el uso del lenguje, la memoria y la atención o, en general, con lo que concierne al procesamiento de la información» (ibíd.).

—*Competencia interaccional*, «que permite precisar las relaciones entre los procesos cognitivos, la aparición de contextos y los vocabularios de descripción *(accounting vocabularies)*» (ibíd.).

El análisis sociológico se abre igualmente al campo de la *comunicación no verbal* (en el estudio del lenguaje de los sordos, etc.), que no cabe reducir al modelo de la comunicación verbal (ibíd., cap. 5).

Cicourel muestra que, en sus actividades cognitivas, los actores y los investigadores se ven obligados a apoyarse en procedimientos interpretativos comunes. Por tanto, el investigador no puede «hacer objetivas sus observaciones más que explicitando las propiedades de los procedimientos interpretativos y su dependencia de ellos en la investigación» (ibíd.). De esta forma, la pretensión de objetividad científica implicaría, en el caso de las ciencias sociales, un imperativo de *reflexividad sociológica*. En fin, al

tratarse de «explicitar el papel del conocimiento y del contexto en el estudio de la estructura social» (ibíd.), se plantea la cuestión de las relaciones con los aspectos macrosociales, especialmente a través de los procedimientos de «adquisición de la estructura social» en el transcurso de la socialización (ibíd., cap. 2).

Desde mediados de los ochenta se observa un interés creciente por la dimensión cognitiva de la acción social. Cabe mencionar, por ejemplo, a Jean G. Padioleau o los trabajos de Bernard Conein, insertos particularmente en los debates de las *ciencias cognitivas* (en especial las disciplinas biológicas, psicológicas, lingüísticas o de la inteligencia artificial). Pero en el tipo de diálogo que Conein mantiene con las ciencias cognitivas, cabe preguntarse si uno no se halla ante un nuevo riesgo de *naturalismo* —por ejemplo, en la investigación de puentes con la etología (estudio del comportamiento de los animales)[8]— que tienden a realinear las ciencias sociales con las naturales.

2.3 Nuevos puentes entre lo micro y lo macrosocial

Desde principios de los ochenta, Cicourel se ha interesado particularmente por una reformulación de la cuestión de las relaciones entre los aspectos micro y macro de la realidad social.

Para Cicourel, «una microsociología no puede pretender estudiar la interacción social como un producto local y autosuficiente, de la misma manera que los teóricos de la macrosociología no pueden ignorar los procesos microsociales»[9], aunque sólo sea porque, implícitamente y sin problematizarlo, cada nivel utiliza como puntos de apoyo elementos tomados al otro nivel. Por ejemplo, el investigador micro situará su observación participante de un pequeño grupo de actores en un contexto institucional y cultural más amplio, que dará por sentado y no cuestionará, mientras que el sociólogo macro agregará las respuestas a un cuestionario presuponiendo la competencia cognitiva y discursiva de los actores entrevistados, pero sin tomarla por objeto. Ahora bien, en los resultados de la investigación ambos eliminarán las «interferencias» macro o micro, a pesar de que en parte constituyen la base de su trabajo. Al mismo tiempo, la perspectiva de la integración de lo micro y lo macro sugerida por Cicourel reconoce «la autono-

mía relativa de cada nivel de análisis» y se esfuerza por tener en cuenta «la interacción de los diferentes niveles» (ibíd.). Para ello, propone una idea original: «Los miembros de un grupo o de una sociedad han creado sus propias teorías y métodos para llevar a cabo esta integración» entre lo micro y lo macro y, por lo tanto, sus actividades cotidianas incorporan «un sentido de la integración micro-macro» (ibíd.). Este trabajo de los actores para garantizar vías de comunicación entre lo micro y lo macro puede designarse adecuadamente con la noción de *resumen (summary)*, siendo los resúmenes modos de procesamiento de la información «que transforman microacontecimientos en macroestructuras» (ibíd.). Así, el médico interpreta y resume las informaciones que le proporciona su paciente en una historia médica que pueden utilizar otros profesionales de la sanidad y que será considerada un dato en el seno de las instituciones médicas, agregable a otros datos (por ejemplo, en las investigaciones epidemiológicas). En las instituciones de la enseñanza se puede observar procesos similares en los resúmenes de interacciones que constituyen los expedientes académicos, reunidos posteriormente en balances que establecen los resultados de una generación y que, a su vez, constituyen datos para el estudio de la movilidad social.

Dentro de la corriente etnometodológica, estas perspectivas han sido criticadas por Emmanuel Schegloff[10]. Desde el punto de vista estrictamente microsociológico, Schegloff plantea el doble riesgo «de introducir prematuramente vínculos con las macrovariables» y de «no especificar adecuadamente el fenómeno interaccional» (ibíd.). Esto no ha impedido a Cicourel desarrollar sus investigaciones sobre la *imbricación de los contextos* en las actividades sociales, teniendo en cuenta particularmente las dimensiones interactivas, cognitivas, lingüísticas e institucionales, al tiempo que invita al investigador a que integre en sus análisis el propio contexto de la investigación en un acto de reflexividad sociológica, a fin de garantizar la *validez contextual (ecological validity)* de sus datos respecto a los contextos comunes en la vida cotidiana. En relación con estas preocupaciones, Cicourel mantiene desde hace varios años un debate con Bourdieu en el que ha propuesto, por ejemplo, una apropiación crítica del concepto de *habitus*, teniendo en cuenta principalmente los aspectos interactivos, cognitivos y lingüísticos[11].

3. La sociología de la ciencia y de la técnica de Michel Callon y Bruno Latour

Michel Callon, ingeniero de formación, y Bruno Latour, profesor de filosofía, son los inspiradores del Centre de Sociologie de l'Innovation (CSI) de la Escuela Nacional Superior de Minas de París. En los años ochenta han desarrollado un nuevo marco de análisis a partir de un conjunto de investigaciones empíricas en los ámbitos científicos y técnicos. Inicialmente han utilizado recursos conceptuales de dos ámbitos: de un lado, la filosofía de la ciencia, extendida gradualmente a otros campos, elaborada por Michel Serres[12], del que han tomado el concepto de *traducción*, y, de otro, el *programa fuerte de sociología del conocimiento* iniciado por el filósofo-sociólogo inglés David Bloor[13].

3.1 El programa fuerte en la sociología de la ciencia

Las perspectivas esbozadas por David Bloor han servido de referencia a una serie de trabajos sociológicos, antropológicos o económicos sobre la ciencia y la técnica, particularmente en el mundo anglo-americano, publicados en la revista *Social Studies of Science*, y que Michel Callon y Bruno Latour han desarrollado de manera original en Francia. De este programa fuerte han retenido especialmente dos principios[14]:

—El principio de *imparcialidad* «ante la verdad o la falsedad, la racionalidad o la irracionalidad, el éxito o el fracaso» de las construcciones científicas estudiadas. Por lo tanto, al analizar una controversia científica, no se debe privilegiar de entrada el enfoque que tradicionalmente se considera «vencedor» o «verdadero» (de ahí, por ejemplo, la imparcialidad respecto a Pasteur y a sus desafortunados competidores).

—Y, en esta línea, el principio de *simetría*, que significa que «los mismos tipos de causas deben explicar las creencias "verdaderas" y las "falsas"».

Estos principios imponen un «relativismo metodológico», respecto al objeto de análisis (el estudio de conocimientos que se

presentan como «científicos», «verdaderos» y «racionales», en oposición a otros estigmatizados como «no científicos», «falsos» e «irracionales»), pero no desembocan en un relativismo absoluto según el cual la idea de *verdad* carecería de sentido, pues Bloor mantiene esta noción.

3.2 La construcción social de los hechos científicos

Bruno Latour escribió su primera obra, que fue publicada en inglés en 1979[15], en colaboración con el sociólogo británico Steve Woolgar. Durante dos años compartió la vida cotidiana de los investigadores del laboratorio de neuroendocrinología del profesor Robert Guillemin en California. El análisis elaborado a partir de esta etnografía de laboratorio, que describe los procesos sociales de la construcción de los datos científicos, se sitúa bajo los dobles auspicios de Bloor y de la etnometodología.

Para los autores, la construcción social de la ciencia incluye factores, dimensiones y niveles muy heterogéneos que no pueden ser captados por concepciones epistemológicas que dan por supuestas la ciencia, la verdad y la razón. Las nociones de *inscripción literaria* e *inscriptores* les proporcionan un primer hilo conductor, pues un laboratorio produce gran variedad de material escrito (desde los gráficos realizados por los aparatos hasta los artículos científicos), y su actividad puede considerarse como una serie de operaciones de transformación de ciertos tipos de enunciados en otros tipos de enunciados con distintos grados de *facticidad*. En este contexto, un *hecho* sería un enunciado que no es negado por los pares opuestos. Más en general, la génesis histórica de un hecho está jalonada de controversias científicas, estrategias diversas, publicaciones que contienen formas retóricas de persuasión, vínculos con organismos financieros o intereses profesionales, en la misma medida en que se configura en las actividades cotidianas del laboratorio, por ejemplo, en las conversaciones informales. Por lo tanto, la construcción de un hecho científico no remite solamente a un trabajo intelectual y discursivo, sino que moviliza otras prácticas, así como técnicas y objetos, que son *materializaciones* de debates anteriores. Esta perspectiva no conduce a dudar de la solidez del hecho científico así construi-

do, pero los sociólogos deben recuperar las condiciones sociales, los contextos y los dispositivos a través de los cuales este hecho cobra forma, *se hace*, y que, una vez admitido el último, se olvidan poco a poco.

3.3 Traducción, desplazamientos y redes

En el desarrollo crítico de este primer trabajo, Michel Callon y Bruno Latour han ido fijando un aparato conceptual muy crítico con tendencias clásicas de la sociología como el sistemo-funcionalismo o las oposiciones reproducción/cambio y micro/macro.

La noción de *traducción* se halla en el centro de su dispositivo teórico. Los actores (individuales y colectivos, humanos y no humanos) constantemente están traduciendo sus lenguajes, sus problemas, sus identidades o sus intereses en los de otros. Es a través de este proceso como se construye y deconstruye el mundo, se estabiliza y desestabiliza. Por esto, «la identidad de los actores y sus respectivas magnitudes son hipótesis permanentes en las controversias»[16] y cabe hablar de *inter-definición de los actores*. Contra la rigidez sociológica de las nociones de «sistema» o «funciones», Callon y Latour nos invitan a *seguir a los actores* en sus múltiples actividades de traducción (o, mejor, de *intertraducción*), sobrepasando las fronteras predefinidas de los sistemas y las funciones, e incluso redefiniéndolas. En esta perspectiva, la *lista de actores pertinentes* (individuos, grupos u objetos), así como sus propiedades y sus reglas del juego, nunca están dadas de una vez por todas. Las *cadenas de traducción* son modificadas por diferentes actividades: *estrategias* rivales, confrontaciones para *probar fuerzas*, actividades de *movilización y enrolamiento*, elaboración de *dispositivos para interesar a otros* y de *puntos de paso obligados* a fin de establecer *alianzas* y *asociaciones* entre actores, y la aparición de *portavoces* de estas asociaciones.

Traducir, esto es, *desplazar*: «desplazamientos de fines o de intereses, o de dispositivos, seres humanos, larvas o inscripciones»[17]. En la interdefinición de los actores hay un *interdesplazamiento*. Al abandonar el esquema binario reproducción/cambio, la noción de *desplazamiento* permite concebir toda una serie de prácticas cotidianas que provocan cambios en situaciones más o menos estables.

La noción de *red se refiere al* establecimiento, nunca definitivo y en constante proceso de transformación, de relaciones entre las personas y los objetos. Pero el establecimiento de formas de la vida social debe considerarse más un punto de llegada que un punto de partida del análisis. Se trata de reabrir las *cajas negras* (lo que se da por supuesto y no se cuestiona, como un hecho científico, una técnica, un procedimiento o una institución), cerradas por los actores. La red es el resultado más o menos solidificado del proceso de traducción y de cierre de cajas negras; «la palabra indica que los recursos están concentrados en determinados lugares —los nodos—, pero que estos nodos están conectados entre sí por mallas; gracias a estas conexiones, los recursos dispersos se convierten en una red que parece extenderse por doquier»[18]. Las *redes sociotécnicas* —que precisamente asocian recursos que habitualmente se califican de «sociales», «económicos», «científicos» o «técnicos»— son las que principalmente han llamado su atención[19]. La red implica un trabajo previo de equiparación de recursos heterogéneos, que les hace conmensurables y les permite funcionar juntos. La solidez de las alianzas que constituyen redes parece depender sobre todo del *número* de aliados movilizados y de las asociaciones realizadas[20]. Así pues, las nociones de traducción y de red ofrecen una vía para salir de la oposición macro/micro, revelando los procesos por los que los *microactores* estructuran *macroactores*, globalizando e instrumentalizando su acción, o, al contrario, por los que ciertas entidades son deconstruidas y localizadas[21].

Este universo conceptual se apoya en una sistematización de los principios de imparcialidad y simetría de David Bloor. Con el *principio de simetría generalizada*, que es propio de una *antropología simétrica*, no sólo se trata de la misma manera la verdad y el error, a los vencedores y a los vencidos de la historia de las ciencias, sino a la sociedad y la naturaleza, a los humanos y los no humanos; y el objeto de la investigación no es ya la construcción social, como en David Bloor, sino la *socionaturaleza*. Igualmente, se observa a veces una tendencia a la disolución de la noción de verdad científica. Así, en ocasiones, Latour reduce la ciencia a «relaciones de fuerza», negando la existencia de «relaciones de razón»[22]. Por su parte, Callon[23] afirma que ninguna explicación

sociológica es más o menos válida que otra y que es la «convicción» lo que la diferencia en cada caso.

La imaginación sociológica desplegada y los trabajos empíricos producidos no han dejado de tener efecto en las ciencias sociales. Por ejemplo, en el ámbito de la ciencia política, Paul Bacot se ha servido de la sociología de la traducción para elaborar un enfoque original de la *politización* como *extensión de la conflictividad*[24]. Por lo demás, el contacto con los escritos de Callon y Latour parece haber dotado de mayor flexibilidad y de un carácter más constructivista a la sociología de las organizaciones de Erhard Friedberg[25], pese a la rigidez que conlleva mantener un vocabulario sistémico-funcionalista en la estela de los trabajos de Michel Crozier. Pero la nueva sociología de la ciencia no ha escapado a reacciones más negativas.

3.4 Interrogantes

Son las posturas epistemológicas de Callon y Latour (su relación un tanto relativista con la idea de verdad científica) las que han suscitado las críticas más incisivas y las que verdaderamente constituyen uno de los puntos más débiles de sus trabajos. Señalemos la forma en que François André Isambert ha cuestionado la dimensión autorrefutante de las tentaciones relativistas en el caso de una ciencia social que da cuenta de las otras ciencias: «Bruno Latour no puede invocar a la razón que ha repudiado»[26]. Sin duda, las cosas son algo más complejas y más bien hay que señalar una vacilación (variable, según los momentos) en los trabajos de Callon y Latour entre una *epistemología relativista* (que no haga de la idea de verdad científica un horizonte regulador del conjunto de las prácticas científicas y, por lo tanto, de su propia investigación) y un *relativismo estrictamente metodológico* (que se limite a poner en tela de juicio la cuestión de la verdad únicamente en lo que respecta al ámbito científico objeto de su análisis sociológico).

En la encrucijada de las cuestiones epistemológicas y teóricas, algunos autores como Bejamin Matalon acusan a este tipo de trabajos de ignorar la especificidad de la ciencia por su negativa a distinguir los aspectos sociales y los aspectos cognitivos[27]. Está

claro que, en los análisis de Callon y Latour, los universos científicos parecen universos como los otros, quizá demasiado como los otros. Otros enfoques, el de Pierre Bourdieu en particular, han propuesto que si bien el campo científico posee características comunes con los otros campos sociales (rivalidades, estrategias, intereses profesionales, mecanismos de capitalización y de dominación, etc.), también manifiesta la autonomía y la especificidad de «un juego social en el que la idea verdadera está dotada de fuerza», lo que haría posible «la aparición de esos productos sociales, relativamente independientes de sus condiciones sociales de producción, que son las verdades científicas»[28].

También se cuestionan otros elementos teóricos propuestos por Callon y Latour. Así, Francis Chateauraynaud ha señalado el carácter reductor de una lectura de la solidez y la estabilidad de los vínculos sociales simplemente a través del *número* de recursos reunidos[29]. Igualmente cabe preguntarse si la precaución metodológica de no estudiar el establecimiento de un mundo más que a posteriori, como resultado de los procesos analizados (reapertura de las cajas negras), no impide captar aquello que estos procesos deben a priori a las formas de preestablecimiento de la realidad (en las mentes y en las cosas). Ahora bien, no se puede abrir todas las cajas negras (en el tiempo y el espacio) al mismo tiempo. Por su parte, Erhard Friedberg critica la indistinción de los actores humanos y no humanos, que impide dar cuenta de las especificidades del comportamiento humano[30]. Además, la distinción humanos/no humanos, igual que la propia definición de humanidad, no es idéntica en todas las situaciones, como ha mostrado Francis Chateauraynaud[31]. Asimismo, hay que señalar que la ambición de tratar de la misma manera los polos humanos-sociedad y objetos-naturaleza tiende a pasar por alto las aportaciones de las corrientes comprehensivas de las ciencias sociales (como las de Weber y Schütz), que precisamente han intentado sacar las consecuencias de una doble constatación: 1) que dentro del polo humanos-sociedad se desarrolla una actividad simbólica que contribuye a constituir la realidad de este polo y sus relaciones con el polo objetos-naturaleza, y 2) que los sociólogos están situados dentro del polo humanos-sociedad (en este sentido, no están a la misma distancia de los pescadores y de los moluscos de Saint-Jacques estudiados).

4. Jon Elster, los límites de la racionalidad individualista y el cemento de la sociedad

Nacido en Noruega en 1940, Jon Elster es profesor de ciencia política y sociología en la Universidad de Chicago. Bajo la dirección de Raymond Aron (1905-1983), leyó una tesis sobre Marx en 1971 y formó parte de lo que en Estados Unidos se denominó en los años ochenta «marxismo analítico», donde se agrupan una serie de autores que han utilizado las herramientas del individualismo metodológico para leer a Marx[32]. Así pues, se sitúa *en los márgenes del paradigma individualista y de la teoría de la elección racional*, con la que se le asocia. Desde esta perspectiva ha trabajado sobre los límites de la racionalidad[33]. Sus investigaciones tienen un fuerte componente teórico, mientras que los ejemplos tratados frecuentemente son casos típicos de la vida cotidiana, imaginados y simplificados por el investigador (en la tradición de la filosofía analítica anglo-americana), o materiales tomados de trabajos de otros autores y elaborados en un análisis secundario.

En *El cemento de la sociedad*[34] va más lejos en la investigación de los límites de una racionalidad individualista en las ciencias sociales. Las herramientas que aporta la teoría de la elección racional, centrada en la búsqueda del interés racional y personal por parte de los individuos, le parecen insuficientes para tratar la cuestión de la posibilidad del orden social, bajo el doble ángulo de la coordinación de las expectativas establecidas entre los diferentes actores y de la existencia de formas de cooperación. Así pues, ha buscado recursos adicionales en una *teoría de las normas sociales*, pues «las normas sociales aportan una importante categoría de motivación para la acción, que no se puede reducir a la racionalidad ni a ningún otro mecanismo de optimización» (ibíd., p. 15). Las normas sociales son modos colectivos de comportamiento que se imponen según una lógica en buena medida mecánica, a veces inconsciente, y que ejercen una suerte «de influjo sobre el espíritu debido a las fuertes emociones que su violación puede despertar» (ibíd., pp. 98-100). Jon Elster examina entonces una serie de normas sociales que podrían considerarse determinantes pertinentes de ciertas actividades: normas de con-

sumo, de reciprocidad, códigos de honor, normas de castigo, de cooperación, de distribución, etc. Estas normas no son excluyentes; en un momento determinado, los individuos pueden «creer en diversas normas que quizá tengan implicaciones contradictorias para la situación en cuestión» (ibíd., p. 129). Los ejemplos analizados en el libro se refieren a problemas de acción colectiva y negociación social. Se presentan tres grandes casos: 1) ciertos comportamientos son explicables simplemente a partir de cálculos individuales de optimización de la situación, 2) la noción de normas sociales es la que mejor permite comprender los comportamientos diferentes y 3) otros actos dependerían más bien de *motivaciones mixtas*, que combinan en diferentes geometrías y dinámicas la racionalidad individual y las normas sociales.

El proyecto de Jon Elster parece vacilar entre dos vías:

—La primera, que identifica la necesidad de superar las antinomias clásicas de las ciencias sociales, parece quedarse en el umbral del análisis de los procesos de *coproducción*, contentándose con proponer dos enfoques complementarios (elección racional/normas sociales), pero no articulados.

—La segunda, que primeramente aborda el estudio de la coproducción intentando identificar interrelaciones (particularmente, en el caso de las motivaciones mixtas).

Partiendo de una orientación más bien individualista, otros autores han tratado de superar ciertas limitaciones de este marco teórico. En primer lugar hay que citar a un clásico de las ciencias sociales, redescubierto en los años ochenta, el sociólogo alemán Georg Simmel (1858-1918). Simmel consideraba que «las formas sociales», si bien tienen su origen en «actos individuales», «una vez constituidas, actúan sobre el individuo»[35]. Otro tanto se puede decir de Thomas Schelling en una investigación sobre las relaciones micro/macro[36]. Schelling también sostiene que «en las situaciones en que el comportamiento o la elección de las personas depende del comportamiento o la elección de otras personas, no suele ser posible llegar a agregados por la mera adición o extrapolación. Para establecer este vínculo, normalmente tenemos que considerar el *sistema de interacción* entre los individuos y su entorno, o entre los individuos y la colectividad». Entonces, la trampa no está solamente en el holismo («sacar conclusiones

prematuras en cuanto a las intenciones de los individuos a partir de observaciones relativas a agregados»), sino también en un individualismo estrecho («sacar conclusiones prematuras en cuanto al comportamiento de los agregados (a partir) de las intenciones individuales»).

4. Construcción de grupos y categorización social

Le Petit Robert da dos definiciones de la palabra *construction*: 1) «hacer un objeto complejo» (por ejemplo, «construir un barco, automóviles, máquinas») y 2) «hacer existir (un sistema complejo) organizando elementos mentales» (por ejemplo, «construir una novela, un poema, un drama»)[1]. La *construcción social de la realidad* precisamente reúne los dos procesos: de un lado, un proceso de materialización, objetivación e institucionalización y, de otro, un trabajo mental de percepción, representación y tipificación. Esta articulación está especialmente clara en el caso de las *clases sociales*, donde la existencia de grupos sociales no carece de vínculos con las operaciones cognitivas de *clasificación* y *categorización*. Ahora bien, durante mucho tiempo, estos dos órdenes se han considerado por separado. Los sociólogos se interrogaban sobre las clases sociales (¿qué es una clase social? ¿Existe la clase obrera? ¿A qué clase pertenece tal individuo?, etc.), mientras que los lógicos, los estadísticos o los psicólogos se interesaban por las operaciones y los instrumentos (eruditos u ordinarios) de clasificación. En Francia, hasta los años ochenta no se han establecido sistemáticamente puentes entre los dos ámbitos. En ambos casos, se ha recurrido frecuentemente a la historia a fin de

aportar nueva luz. Además, al contrario que en debates anteriores, estas nuevas perspectivas no efectúan distinciones «de naturaleza» entre las nociones de clase social, grupo social o categoría social.

1. Una obra de referencia: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, de Edward P. Thompson

Los «marxismos» frecuentemente han contribuido a dar una visión objetivista y economicista de las clases sociales; éstas existen «objetivamente», pues están insertas en «la infraestructura económica» de la sociedad («estado de las fuerzas productivas», «relaciones de producción» y/o «división del trabajo»); aunque, en las versiones menos mecanicistas, esta «determinación» no se ejerce más que en última instancia y la superestructura ideológica y política tiene efectos recíprocos sobre la «base material». Sirviéndose de las herramientas de la historia social y dentro de un horizonte que aún se reclama marxista, el historiador británico Edward P. Thompson (1924-1993) intentó invertir esta perspectiva en su libro ya clásico *La formación de la clase obrera en Inglaterra*[2], publicado en 1963, que constituyó un importante punto de referencia en la elaboración de nuevas investigaciones sobre las clases sociales.

1.1 La clase como formación histórico-social

Aquí sólo pretendemos esbozar a grandes rasgos cómo enfoca las clases una investigación histórica de gran amplitud, centrada en los años 1780-1840.

Para Thompson, la clase es «una formación social y cultural», producto de un proceso histórico. Esta concepción se afirma en primer lugar contra «cierta ortodoxia marxista», «según la cual la clase obrera de alguna manera nace por un proceso de generación espontánea desencadenado por las nuevas fuerzas productivas y las nuevas relaciones de producción». Por el contrario, «la palabra "formación" indica que el objeto de este estudio es un proceso activo, puesto en marcha por agentes tanto como por condiciones. La clase obrera [...] ha sido parte activa de su propia

formación». Por lo tanto, un «proceso de autodefinición» contribuye a la construcción de la clase obrera inglesa. Esta construcción aparece entonces como un proceso de *unificación*, en la encrucijada de elementos objetivos y de representaciones subjetivas: «Por clase entiendo un fenómeno histórico, que unifica acontecimientos separados y sin relación aparente, tanto en la objetividad de la experiencia como en la conciencia». La formación de la clase se nutre especialmente de la *experiencia colectiva*, en el trabajo, pero también en la familia, en las relaciones de vecindad y en la religión. Además, la clase no se define aisladamente, sino «en sus relaciones con las otras clases». La clase «es una relación, no una cosa». En suma, es apoyándose en las experiencias colectivas y con la oposición de otros grupos como, en un proceso de unificación, aparecen *intereses comunes*: «Se puede hablar de clase cuando hay hombres que, a partir de experiencias comunes (que comparten y que pertenecen a su herencia), perciben y articulan sus intereses en común, en oposición a otros hombres, cuyos interes son diferentes de los suyos (y, en general, opuestos)». La *conciencia de clase*, identificada como la manera en que las experiencias colectivas «se traducen en términos culturales y se encarnan en tradiciones, sistemas de valores y formas institucionales», constituye una dimensión importante, aunque no exclusiva, de la formación de la clase. Con la noción de conciencia de clase se tienen en cuenta las *formas institucionales*, lo que relativiza la separación clásica en la historia social entre «la clase obrera» (que sería un «hecho objetivo») y «el movimiento obrero» (que sería su «expresión organizada»).

Desde el punto de vista metodológico, la obra de Thompson también es una invitación a evitar una reconstrucción del pasado demasiado guiada por los resultados del proceso histórico, esto es, de «una lectura de la historia a la luz de preocupaciones ulteriores y no de cómo ésta se ha desarrollado», lo que conduciría a retener únicamente a «aquellos que han triunfado, es decir, cuyas aspiraciones anticipan la evolución posterior» y a olvidar «los callejones sin salida, las causas perdidas e incluso a los perdedores» en una visión evolucionista de la historicidad (ibíd). De ahí la importancia que concede a los grupos de artesanos, que no corresponden a la imagen de los obreros fabriles que ha predominado mucho más tarde.

1.2 Desarrollos y debates

Las preocupaciones constructivistas de Thompson, que rompen con diversas formas de economicismo o de determinismo tecnológico, han sido particularmente discutidas y desarrolladas en el ámbito anglo-americano (aquí nos limitaremos a mencionar la revista de historia británica *Past and Present* y el nombre de Eric Hobsbawm o la sociología de Charles Tilly).

También se han señalado ciertos límites del trabajo pionero de Thompson, lo que ha conducido a desplazamientos teóricos. En primer lugar, es necesario mencionar lo que se ha denominado el «giro lingüístico» en los años ochenta de los historiadores anglo-americanos, entre los que cabe destacar al británico Gareth Stedman Jones y al norteamericano William H. Sewell. Esta reorientación tiene especialmente en cuenta el hecho de que, por ejemplo, las nociones mismas de clase o interés común fueron objeto de una elaboración discursiva por parte de los actores, que contribuyeron así a crearlas. Más en general, este grupo de historiadores está próximo a una hipótesis como la formulada recientemente por el sociólogo Bernard Lahire, según la cual las prácticas sociales en conjunto «ya están urdidas por las prácticas lingüísticas»[3]; lo que no significa que todo sea sólo discursivo. Gareth Stedman Jones ha propuesto tratar la clase más bien como «una realidad discursiva» que sustancial[4]. De esta forma, converge con los análisis filosóficos de Paul Ricoeur sobre los procedimientos de *narración* del mundo (entendida como «síntesis de lo heterogéneo») y la elaboración de *identidades narrativas* (para personas, grupos o instituciones)[5]. Además, ha dirigido su atención al «nivel del discurso cotidiano» en la construcción de la clase (ibid., p. 2), coincidiendo con las sugerencias del sociolingüista de la interacción John Gumperz cuando escribe: «Estamos acostumbrados a considerar el sexo, la etnicidad y la clase social como parámetros dados y límites en cuyo interior formamos nuestras identidades sociales. El estudio del lenguaje como discurso interaccional muestra que estos parámetros no son constantes sobreentendidas, sino productos de un proceso de comunicación»[6]. Refiriéndose a la antropología cultural, William H. Sewell ha intentado identificar formas sociales de objetivación, sin limitarse a las formas dis-

cursivas propiamente dichas, a partir de una extensión analógica de la noción «lenguaje del trabajo»: «No solamente las conversaciones de los obreros o los discursos teóricos sobre el trabajo, sino también el conjunto de disposiciones institucionales, gestos rituales, métodos de trabajo, formas de lucha, costumbres y actos que confieren una forma inteligible al mundo obrero»[7]. Pero si estos enfoques se presentan como englobantes y no como una profundización del análisis de ciertos aspectos de la realidad social, se corre el riesgo de reducir la formación del mundo social a su nivel discursivo, extendido de una manera más o menos analógica. No obstante, se puede tratar de introducir las dimensiones cognitivas, discursivas y/o interaccionales de la formación de los grupos sociales en los procesos sociales de objetivación más amplios. Este es el caso cuando se consideran los modos de institucionalización de las categorías de percepción y de acción, que forman parte de la construcción de la clase obrera francesa, como, por ejemplo, las divisiones categoriales y profesionales en su relación con la noción de clase[8], el marxismo[9], el anarcosindicalismo y el sindicalismo revolucionario[10], o la distinción entre lo sindical y lo político[11].

Por otra parte, la crítica historiográfica *feminista*, en particular la de Joan Scott[12], ha puesto el acento en el carácter marcadamente masculino de la construcción de las clases obreras, poco percibido por Thompson e incluso reforzado en su escritura, considerada también muy masculina. En fin, señalemos, con Yannick Le Marec, la importancia de los intercambios entre las elites obreras y otras elites intelectuales y políticas en la formación de la clase obrera inglesa, «que Thompson no ha valorado, demasiado preocupado por justificar la elaboración interna de la conciencia de clase»[13]; un enfoque demasiado internalista de la construcción de la clase que, además, no tiene en cuenta el hecho de que la propia separación interno/externo es a la vez una de las hipótesis y uno de los productos de los procesos estudiados.

2. Luc Boltanski y la objetivación de los grupos

En *Les Cadres. La Formation d'un groupe social*[14] y, después, en un trabajo sobre «La dénonciation»[15], Luc Boltanski desarrolla y sistematiza un enfoque constructivista de los grupos sociales. Al

principio tomó elementos de la sociología de Pierre Bourdieu, con quien trabajaba en aquellos momentos, pero inscribiéndolos cada vez de forma más radical en un marco constructivista. La influencia de Bourdieu se refiere tanto a la reflexión sobre *las luchas de las clasificaciones sociales* (esto es, las luchas simbólicas en torno a la definición de las clases, sus fronteras, sus posiciones respectivas o el lugar que ocupan en ellas los diferentes individuos) en la sociedad francesa contemporánea, como a la contribución de los mecanismos de representación política (la aparición de portavoces) a la existencia de los grupos.

2.1 De la crítica del sustancialismo a la historia de un grupo social: el caso de los cuadros en Francia

El enfoque propuesto por Boltanski se aparta de las problematizaciones clásicas de los grupos sociales (¿cómo se define el grupo «cuadros»? ¿Qué es un cuadro? ¿Cuántos cuadros hay?, etc.), que en general parten de la existencia del grupo como una cosa bien delimitada y delimitable, enraizada en el orden económico y/o técnico. Siguiendo a Wittgenstein, se esfuerza por emanciparse del *sustancialismo* («la búsqueda de una sustancia que responda a un sustantivo»), en el caso de un grupo «cuadros», que constituye una especificidad francesa. Desde luego, no se trata de negar la existencia de un grupo como «los cuadros», que se presenta como tal en los discursos y las instituciones («¿qué ciencia soberana podría permitirse contestar la realidad de un principio de identidad al que dan crédito los agentes sociales?», pregunta Boltanski), sino de tener en cuenta «las dificultades casi insuperables con las que tropieza el trabajo de definición y el establecimiento de criterios "objetivos"»[16] y, por tanto, de concebir la realidad de este grupo de un modo que no sea objetivista. Boltanski recurre entonces a la historia, que le permite *desnaturalizar* la existencia del grupo «cuadros», que hoy nos parece tan «natural», y aprehender el proceso sociohistórico de su *naturalización*: «Para salir del círculo en que están encerrados unos debates interminables e infructuosos sobre la "posición de clase" de los cuadros, primero es necesario renunciar a una "definición previa" del grupo y tomar por objeto la coyuntura histórica en la que se han formado los cuadros

como grupo explícito, con un nombre, organizaciones, portavoces, sistemas de representación y de valores» (ibíd., p. 51). ¿Cómo?: «Examinando *el proceso de reagrupamiento*, de inclusión y exclusión, del que es producto, y analizando el *proceso social de definición y delimitación* que ha acompañado a la formación del grupo y que, al objetivarlo, ha contribuido a hacerlo existir en el mundo de lo sobreentendido» (ibíd., p. 52). Así pues, no tenemos un grupo objetivo, sino *objetivado*. Al remitir el grupo «cuadros» actualmente a un conjunto de individuos dispares (en cuanto a sus trayectorias sociales y académicas, tipos de función en la empresa, etc.), se pone el acento en la doble dimensión *simbólica* (un proceso colectivo y conflictivo de definición y delimitación del grupo) y *política*[4] (de institucionalización del grupo a través de portavoces, sindicatos y políticos especialmente) de su *homogeneización relativa*, de la producción sociohistórica de «La cohesión de un conjunto impreciso» (título de la conclusión), en el periodo que va de los años treinta a los sesenta. Este estudio, sustentado en una base histórica y empírica, centrado en un grupo social concreto, nos invita a contemplar más en general las clases sociales como productos de una dialéctica histórica entre *heterogeneidades* preconstituidas y reconstituidas, y formas simbólicas e institucionales de *unificación*.

Después de la publicación de *Cadres*, el propio Bourdieu ha profundizado su concepción de las clases en un sentido más constructivista[17]. Especialmente propone introducir una distinción entre la *clase probable* —«clase teórica» o «clase sobre el papel», que alude a «grupos de agentes que ocupan posiciones semejantes y que, en condiciones semejantes y sometidos a condicionamientos semejantes, es muy probable que muestren disposiciones e intereses semejantes y, por tanto, sus prácticas y tomas de posición sean semejantes» (ibíd., p. 4)—, y la *clase movilizada* —la clase «actual» o «real», dotada de portavoces, de instituciones y de representaciones comunes. A diferencia de la separación clásica en la tradición marxista entre «la clase en sí» (objetiva) y «la clase para sí» (subjetiva), el paso de la primera a la segunda no es ineludible. Así, «la aproximación de los más cercanos nunca es necesaria ni ineludible (pues la competencia inmediata puede representar un obstáculo) y la aproximación de los más lejanos nunca es imposible: si hay más posibilidades de movilizar en el

mismo grupo real al conjunto de obreros que al conjunto de patronos y de obreros, en una crisis internacional, por ejemplo, se puede producir una reagrupación basada en los lazos de la identidad nacional» (ibíd.). Se está más próximo de ciertas observaciones del propio Marx sobre «los pequeños campesinos», que podrían ser considerados una clase por la semejanza de sus «condiciones económicas», pero que no la constituirían por la ausencia de un «vínculo nacional» y de una «organización política»[18].

2.2 Denuncias y la construcción de grupos

En «La dénonciation», Boltanski investiga la separación entre el acto individual y la acción colectiva, analizando un conjunto de cartas de protesta, de las más «individuales» a las más «colectivas», recibidas por el diario *Le Monde*. Contra la dicotomía individual/colectivo, el corpus de las cartas se distribuye en un continuo que va de lo particular a lo general, de los individuos a los colectivos, y de la habladuría a la acción política. En lo que se suele denominar *asuntos*, entre los que el «asunto Dreyfus» es un caso paradigmático, se operan desplazamientos entre el caso particular y el interés general, lo singular y lo colectivo, que contribuyen a hacer y deshacer grupos. Cuando, a partir de la denuncia de una injusticia, se desarrollan movilizaciones en torno a *causas*, se emplean ciertas *tecnologías sociales* preconstituidas (como formas de acción colectiva, técnicas jurídicas, procedimientos de *desingularización*, etc.) «para constituir personas colectivas objetivadas y para vincular las personas individuales a las colectivas»[19]. Así, se construyen *equivalencias* entre las personas a fin de que surja un *interés común*. En esta perspectiva, la actividad de un delegado sindical consiste en buena medida en «seleccionar entre la multitud de litigios cotidianos los conflictos susceptibles de elevarse a la categoría de reivindicación colectiva e, inseparablemente, en un proceso de estilización, movilización y formación, [...] transformar los conflictos personales en que los actores se ven envueltos individualmente y con todas sus propiedades, inversiones e intereses diversos [...] en conflictos categoriales» (ibíd., p. 16). En este marco, calificar la acción de «colectiva» o

«individual» es al mismo tiempo una de las hipótesis y uno de los productos de los procesos de colectivización/singularización estudiados.

Este artículo de Boltanski se apoya en fuentes de trabajos anteriores. Asimismo, pueden citarse, en el ámbito norteamericano, las investigaciones de William L. F. Felstiner, Richard L. Abel y Austin Sarat sobre la génesis y la transformación de los conflictos[20]. En cuanto a los temas económicos, hay que mencionar los análisis que Laurent Thévenot ha realizado sobre los instrumentos de configuración de la realidad, definiendo la noción de *investir de forma* como «el costoso establecimiento de una relación estable durante cierto tiempo»[21], análisis que, en ciertos aspectos, retoman las investigaciones clásicas de Simmel sobre «la continuidad de los seres colectivos»[22].

3. La categorización social

Paralelamente, y en relación con las nuevas formas de concebir los grupos sociales, la actividad cognitiva e institucional de categorización y clasificación social ha sido objeto de investigación en los años ochenta.

3.1 La actualidad de la herencia durkheimiana: Mary Douglas

Un aspecto de la obra de Durkheim es el estudio de las representaciones colectivas y, más particularmente, las formas de clasificación. Así, en un artículo escrito con Marcel Mauss[23] (considerado uno de los fundadores de la antropología francesa), esboza una historia de las categorías de la lógica, atribuyendo a éstas un origen social. Según estos autores, en las denominadas «sociedades primitivas», las primeras formas de clasificación que se emplean «están organizadas de acuerdo con un modelo proporcionado por la sociedad»; no obstante, «una vez que existe esta organización de la mentalidad colectiva, es susceptible de actuar sobre su causa y contribuir a modificarla» (ibíd., p. 184).

La antropóloga británica Mary Douglas ha reactivado esta dimensión de la tradición durkheimiana interesándose por las relaciones entre los actos individuales, las formas colectivas de clasificación y las instituciones sociales[24]. El trabajo de Mary Douglas se opone al individualismo de los téoricos de la elección racional, que interpretan la acción colectiva mediante cálculos de costes/beneficios individuales. Según Mary Douglas, si en determinadas circunstancias puede darse el cálculo individual, también hay algo *anterior* a este cálculo: «las clasificaciones que nos permiten pensar siempre nos vienen dadas al mismo tiempo que nuestra vida social», se trate de «pequeño» o «grande», «caro» o «barato», «interesante» o «no interesante», «bello» o «feo», «verdadero» o «falso», «obrero» o «burgués», «justo» o «injusto». Por ejemplo, incluso en el cálculo comercial es necesario tener en cuenta «la adhesión normativa a la propia ley del mercado» (ibíd.). Estos análisis retoman otras investigaciones que asocian la cuestión moral de los *valores* y el problema técnico de los *instrumentos de medida* capaces de aprehenderlos, como el trabajo de Alessandro Pizzorno sobre las identidades colectivas en que se apoyan los cálculos individuales (véase más adelante) o la exploración realizada por Boltanski y Thévenot de las formas generales de justificación y de justicia entendidas como modos de equiparación de personas y cosas (véase el capítulo 5).

Las formas colectivas y preestablecidas de clasificación, sobre las que no nos interrogamos cuando debemos realizar una clasificación en la vida cotidiana, nos permiten «economizar energía cognitiva», pues, para pensar, «es necesario olvidar continuamente determinadas cosas», ya que «no se puede prestar la misma atención a todo» (ibíd.). Estos modos de clasificación son parte integrante de toda *institución* social, en el sentido amplio de «agrupación social legitimada» (una familia, un juego o una ceremonia), aunque sólo sea porque ésta «requiere una definición que funda su verdad en la razón y en la naturaleza» (ibíd.), que la *naturaliza*. Si los individuos construyen colectivamente las instituciones y las clasificaciones que llevan asociadas, éstas les dan los principios de *identificación* que les permitirán pensarse a sí mismos y pensar el mundo. No obstante, en el proceso de coproducción de lo individual y lo colectivo, Mary Douglas, como buena durkheimiana, sigue concediendo prioridad a lo colectivo.

.2 Alain Desrosières, Laurent Thévenot y las categorías socioprofesionales

:n los años ochenta, Alain Desrosières y Laurent Thévenot, ad- ıinistradores del INSEE, cuya intervención fue importante en ı elaboración de la nueva nomenclatura de las profesiones y ategorías socioprofesionales de 1982, investigaron la categori- ación social en las estadísticas. Paralelamente, Boltanski y 'hévenot han llevado a cabo entre no especialistas una investi- ación de tipo experimental sobre las relaciones entre las for- ıas cotidianas de clasificación y las eruditas como las que em- lea el INSEE[25]. El conjunto de estos trabajos se ha sintetizado n un breve libro sobre *Les Catégories socioprofesionnelles*[26]. :n el caso de Alain Desrosières, estas investigaciones se han ıtegrado en una obra más amplia sobre la historia social de las stadísticas[27].

Uno de los aspectos más interesantes de estos trabajos es aber mostrado cómo el problema de la categorización social :eintroducir el mundo social en las categorías) permite esta- lecer conexiones entre tres sentidos de la idea de *representa- ión*: 1) «Una representación científica y técnica en el sentido e la representatividad estadística»; 2) «una representación po- tica [...], la de los interlocutores sociales que en una mesa de egociación [...] representan diversos grupos profesionales de ›s que son mandatarios», y 3) «una representación cognitiva», una imagen mental que *también* sirve cotidianamente a cada no de nosotros para identificarse e identificar a las personas on las que se relaciona»[28]. Ahora bien, estos tres sentidos «re- ıiten a tres operaciones diferentes que tienen en común *equi- arar* a las personas» (ibíd.), que, de esta forma, se vuelven *onmensurables* (mensurables en un mismo espacio, identifica- les con nociones comunes). De esta forma, el análisis de la laboración y los usos de las categorías estadísticas revela «las :laciones entre el proceso social y político de construcción de na identidad colectiva, la equiparación de personas que esta- lece la nomenclatura y las imágenes mentales de esta catego- a» (ibíd., p. 35).

4. Nuevos trabajos sobre los grupos y las categorías

En estos últimos años ha crecido en el ámbito de las ciencias sociales el interés por los grupos y las clasificaciones sociales. Señalaremos algunos de estos trabajos.

4.1 Alessandro Pizzorno y la cuestión de las identidades

Sociólogo y politólogo italiano, Alessandro Pizzorno ha buscado una forma de evitar los callejones sin salida de los enfoques utilitaristas (en términos de cálculos de costes/beneficios individuales) de la participación en la acción colectiva, se trate de una votación o de la intervención en los movimientos sociales. De acuerdo con los análisis utilitaristas, el individuo, a fin de «elegir el método más racional, debe comparar los costes» de las diferentes posibilidades que se le ofrecen; ahora bien, «¿cómo puede hacerlo si carece de una medida común, de un valor que haga posible la comparación?»[29]. Para responder a esta pregunta propone la noción de *identidad*, en el doble sentido individual y colectivo, pues, de alguna manera, vincularse a un colectivo *(identidad colectiva)* se considera una de las formas de vincularse a sí mismo *(identidad individual)*. Así, «para poder determinar cuáles son sus intereses y calcular costes y beneficios, el sujeto agente debe asegurarse de su identidad mediante la pertenencia a un colectivo unificador. De esta forma recibirá los criterios que le permitirán definir sus intereses y dotar de sentido a su acción». Pero las identidades y los intereses no se dan con independencia de la actividad de los actores, sino que «la política, comprendida como la producción de identidades colectivas, define y redefine sin cesar los intereses de los ciudadanos» (ibíd., p. 359). Así pues, contra una lectura objetivista, Pizzorno insiste en la dimensión activa del proceso de identificación colectiva, que «no se limita a reunir los intereses sociales preexistentes», sino que «los selecciona, los informa, los inventa e incluso, si es necesario, los ignora o los aplasta» (ibíd., p. 362). En esta perspectiva, el individuo, lo mismo que los grupos o las instituciones, no es algo dado: «El concepto de individuo es una construcción de la misma naturale-

za que el de grupo, el de Estado, etc. Son construcciones mentales que permiten vincular entre sí actos que forman series y, de esta forma, prestan cierta previsibilidad a la vida social»[30].

4.2 El enfoque genético

El enfoque genético de los grupos sociales y de los modos de clasificación y, más en general, de otros objetos sociales ha conocido cierto desarrollo en Francia desde los años ochenta, a raíz de los trabajos de Luc Boltanski, Alain Desrosières y Laurent Thévenot. En los años noventa incluso se le ha consagrado una revista interdisciplinar: *Genèses. Sciences sociales et histoire*. Esta línea de investigaciones tiene en cuenta una observación de Marx en su análisis del «fetichismo de la mercancía»: «La reflexión sobre las formas de la vida social y, por consiguiente, su análisis científico, sigue un camino completamente opuesto al movimiento real. Esta comienza *después*, con los datos establecidos, *con los resultados del desarrollo*»[31] (la cursiva es mia). Para no tomar estos «resultados» como algo natural, dichos trabajos intentan arrojar luz sobre su desarrollo. Aquí nos limitaremos a señalar brevemente algunos de los trabajos más destacables:

—El sociólogo estadounidense Eviatar Zerubavel ha realizado uno de los análisis más originales, en una doble referencia durkheimiana y schütziana, de la formación histórica de una medida estandarizada de tiempo a escala mundial (adopción del *Greenwich Mean Time* y de un sistema internacional de husos horarios)[32].

—El historiador Gérard Noiriel ha propuesto una síntesis crítica de múltiples trabajos históricos, sociológicos, etnológicos o económicos sobre la clase obrera en Francia desde una óptica constructivista[33]. Después, ha ampliado su campo de intereses a la configuración de lo «nacional»[34].

—El economista Robert Salais ha estudiado la aparición y la institucionalización de la categoría de «desempleo»[35], investigación que ha sido continuada por el sociólogo Christian Topalov[36].

El enfoque genético ha contribuido a renovar las ciencias sociales en conjunto, permitiendo establecer vínculos interdisciplinarios de carácter marcadamente heurístico, pero también tiene

limitaciones. En particular, presenta este doble peligro: 1) la búsqueda (infinita) de los «orígenes» (remontándose a un pasado cada vez más remoto) y 2) encerrar el análisis de las prácticas sociales en el pasado (lo preconstituido), olvidando el proceso presente y la apertura al porvenir, que también son propios de la historicidad. Foucault identifica claramente esta doble trampa cuando opone el enfoque genealógico, sensible a los «comienzos innombrables», y «la investigación del origen», «pues detrás de las cosas hay "otra cosa", no su secreto esencial y sin fecha, sino el secreto de que carecen de esencia o de que su existencia fue construida poco a poco a partir de figuras que le resultaban ajenas»[37].

5. Individuos plurales

El carácter plural de cada individuo, de sus deseos, intereses, recursos cognitivos y afectivos o de sus identidades ha suscitado estos últimos años cierto interés en las ciencias sociales, y la doble cuestión de la continuidad en el tiempo y la unidad en el espacio del individuo parece cada vez más problemática y, por lo tanto, cuestionable. En estos trabajos, los individuos actúan en múltiples escenarios en la vida cotidiana de acuerdo con lógicas diversas, se enfrentan a experiencias plurales y, por lo tanto, movilizan aspectos diferentes, a veces contradictorios, de su persona.

Este movimiento aún incipiente no carece de antecedentes en la historia del análisis social, si bien, como ha mostrado Mary Douglas[1], buena parte de las corrientes de la filosofía occidental, y después las ciencias sociales, han suscrito, con frecuencia implícitamente, modelos (conscientes o no) de permanencia de la unidad del actor o del agente. Por supuesto, entre los enfoques diferentes cabe recordar la noción de *reserva de conocimientos disponibles*, asociada a la de *realidades múltiples* de Schütz. George Herbert Mead (1863-1932), filósofo pragmatista americano y psicólogo social que ha tenido cierta influencia en las diversas for-

mas de sociología interaccionista de Estados Unidos, también ha propuesto ideas interesantes para nuestro propósito. En sus investigaciones sobre los procesos de construcción social del yo, ha dejado margen a la pluralidad: «Los tipos de relación que mantenemos varían de acuerdo con los diferentes individuos; somos una cosa para un hombre y otra para otro. También hay partes del yo que no existen más que en relación a sí mismo [...] Hay una gran diversidad del yo que corresponde a diferentes reacciones sociales [...] En cierto sentido, es normal una personalidad múltiple»[2]. En la tradición sociológica, esta reflexión se retomará principalmente con la noción de *roles sociales*. Para Mead, esta diversidad del yo acaba por «armonizarse» en un «yo completo» (ibíd., pp. 122-123) mediante mecanismos que sólo están esbozados.

Más recientemente, las críticas dirigidas a la generalización del vocabulario del interés y del cálculo en las ciencias sociales, como las del economista norteamericano Albert Hirschman[3] o las de Alain Caillé[4] y el equipo del MAUSS (Movimiento Antiutilitarista en las Ciencias Sociales) han abierto el camino a una concepción menos *unidimensional* y más *pluridimensional* de los actores sociales.

Pero la antinomia unidad/fragmentación del individuo también está relacionada con el modo en que el investigador recoge los datos. Jean-Marc Weller[5] ha mostrado que el empleo de entrevistas tiende a favorecer una visión coherente y estable de la persona, mientras que la observación directa y continua de actividades ordinarias aporta una visión más heterogénea: de ahí la necesidad de una *reflexividad sociológica* que permita delimitar mejor el ámbito de validez de los materiales empíricos tratados.

A continuación vamos a considerar brevemente algunos de los enfoques más sistemáticos de la *pluralización* del actor.

1. Erving Goffman y la organización de la experiencia

El sociólogo estadounidense Erving Goffman (1922-1982) centró sus investigaciones en las interacciones cara a cara de la vida cotidiana, empleando metáforas teatrales como recursos conceptuales (escena, público, personaje, rol, decorados, puesta en escena, etc.). Pero si a Goffman le interesan especialmente los encuentros

cotidianos, lo que denomina el *orden de la interacción*, concebido como un ámbito de la vida social analizable de manera autónoma, critica «el punto de vista reduccionista según el cual los elementos macrosociales de la sociedad, como la propia sociedad, serían compuestos —con existencia intermitente— de aquello que puede observarse en la realidad de los encuentros, una suerte de agregación y extrapolación de los efectos interaccionales»; eso sería confundir «lo que surge de la situación con lo que ocurre en la situación»[6]. Respondiendo a las críticas de los interaccionistas más radicales que le critican un estructuralismo excesivo, Goffman también observa que «los individuos no inventan el mundo del ajedrez cada vez que se reúnen para jugar [...] ni el sistema de circulación peatonal cuando se desplazan por la calle»[7]. De esta manera, ha desarrollado en el ámbito del interaccionismo norteamericano, especialmente en sus últimos trabajos, una posición matizada que integra los límites de la interacción. Por ejemplo, en *Frame Analysis* (1974), la obra en que nos centraremos aquí, indica: «No me ocupo de la estructura de la vida social, sino de la estructura de la experiencia individual de la vida social. Personalmente, doy prioridad a la sociedad y considero secundarios los compromisos individuales: por consiguiente, esta obra no trata más que de lo secundario»[8]. Una de las cuestiones constantes en la investigación de este sociólogo es la de la identidad del sujeto, cuyo tratamiento, según Albert Ogien, «oscila permanentemente» entre la posición de «la unidad» y la de «la fragmentación»[9]. *Frame Analysis* es una obra especialmente interesante en esta perspectiva.

La noción de *marco* está en el centro de los numerosos análisis microsociológicos (especialmente, a partir de anécdotas tomadas de la prensa) que Goffman nos presenta en su libro. Según él, «toda definición de una situación está construida según los principios de organización que estructuran los acontecimientos —al menos los que tienen carácter social— y nuestro propio compromiso subjetivo. El término «marco» designa esos elementos básicos. Desde ese punto de vista, «análisis de marcos» es sinónimo del estudio de la organización de la experiencia»[10]. Por tanto, los marcos aluden a las diferentes formas que toma la *pre-disposición* de nuestras experiencias sociales y, más exactamente, a los marcos cognitivos de referencia de nuestras actividades diarias.

No obstante, estos marcos no sólo se apoyan en un trabajo cognitivo, sino que éste se sustenta de diversas maneras en el mundo exterior, especialmente en «premisas organizacionales» (ibíd., p. 242) que tienden a reactivar formas mentales de orientación en la situación y comportamientos adecuados. Por su parte, el término *secuencia (strip)* designa «una actividad en curso, incluyendo acciones reales o ficticias, consideradas desde el punto de vista de aquellos que están involucrados subjetivamente en ellas». De manera sintética, para el análisis de marcos, «toda secuencia de actividades está inserta en un marco y es vulnerable a las transformaciones sucesivas que llevan a cabo una estratificación de la realidad»[11].

A continuación examinaremos brevemente algunas de las nociones propuestas por Goffman para afinar su teoría. Un *marco primario* es aquel «que, en una situación dada, nos permite conferir sentido a un aspecto determinado que, en otro caso, carecería de significado»[12]. Cada marco lleva asociadas *reglas* específicas. Estos marcos primarios son *vulnerables* a la actividad de los actores, a transformaciones que añaden estratos complementarios de realidad a las situaciones en juego:

—El *modo (key)* designa «un conjunto de convenciones en virtud del cual una actividad dada, que ya posee sentido por la aplicación de un marco primario, se transforma en otra actividad que toma la primera como modelo, pero que los participantes consideran muy diferente» (ibíd.); éste es el caso, por ejemplo, cuando se aprende una tarea (repitiéndola) o cuando se finge. Tal desplazamiento constituye una *modalización*.

—Las *fabricaciones* se refieren a «los esfuerzos deliberados, individuales o colectivos, destinados a desorientar la actividad de un individuo o conjunto de individuos y que llegan a confundir sus ideas sobre las cosas» (ibíd.); entran aquí todas las posibilidades de engaño entre los actores (desde la mera mistificación al complot).

El enmarcado no siempre se produce automáticamente y puede sufrir *fallos* (ambigüedades, errores, dudas y controversias sobre los marcos pertinentes), susceptibles de conducir a los participantes a *depurar* los marcos, esto es, a clarificar el marco de la actividad en curso (cap. 9), o a su *ruptura*, cuando no saben tratar las circunstancias y por tanto éstas perturban su comportamiento (se produce el pánico, la risa histérica o el llanto) en el curso de una acción (cap. 10).

Erving Goffman también nos llama la atención sobre las actividades que están *fuera de los marcos*, pues, junto al «segmento de la actividad enmarcada y que ofrece a los participantes establecidos un foco de atención oficial», «en el mismo escenario aparecen simultáneamente otros géneros, otras líneas de actividad (comprendidas las comunicaciones en sentido estricto), al margen de las que se producen oficialmente» (ibíd.), que movilizan «una atención periférica».

La multiplicidad de los marcos en los que pueden disponerse las experiencias del individuo nos conduce a una visión *fragmentada* de éste. Por ejemplo, en los análisis de conversaciones, «aunque el pronombre "yo" remita al hablante, y aunque éste sea una entidad biográfica precisa, no significa que, cada vez que le citemos, estemos incluyendo la entidad como tal en todos sus aspectos. Por el contrario, hay que considerar a quien habla como un conjunto de cosas diferentes, cuya unión obedece, al menos en parte, a nuestras creencias culturales en materia de identidad» (ibíd.). Si los individuos son plurales, también debe haber formas de unificación, aunque no sea más que a través de lo que el filósofo Paul Ricoeur denomina la *identidad narrativa* (la persona existe por y en su narración)[13]. Como muestra Robert Castel, Goffman tiene en cuenta otra forma de *consolidación del yo* —analizada en el caso límite de las «instituciones totales» (como los hospitales psiquiátricos)[14]—: «El yo no comienza a existir por sí mismo más que en los intersticios entre las diferentes instituciones»[15]. Así, el *pluralismo institucional y situacional* permitiría cierta distancia respecto a los diferentes roles sociales que desempeñan los individuos. Así, personalidades múltiples y unidad de la persona no aparecen ni como sustancias dadas ni como tesis necesariamente opuestas, sino como productos complementarios (e interrelacionados), configurados en el curso de las interacciones cotidianas: «El yo no es por tanto una entidad medio oculta tras los acontecimientos, sino una *fórmula cambiante* para gestionarse a través de los mismos»[16].

2. La sociología de la experiencia de François Dubet

François Dubet, profesor de sociología en Burdeos, es uno de los animadores del CADIS (Centro de Análisis y de Intervención Sociológica), grupo creado por Alain Touraine. No obstante, su *So-*

ciologie de l'expérience[17] constituye un desplazamiento significativo respecto a la sociología tourainiana.

Touraine afirmó hace tiempo una dimensión constructivista al tomar por objeto «la producción de la sociedad por sí misma»[18]. No obstante, esta orientación está inserta en una visión evolucionista, y aun profética, de la historia que limita extraordinariamente sus posibilidades. La sociología de la acción desarrollada por Touraine desde los años sesenta no es una sociología de la acción localizada, a través de secuencias de acciones e interacciones, sino un enfoque de marcos históricos generales de la acción. En una concepción evolucionista de la historia muy semejante a la de Marx, se suceden tipos de sociedades caracterizados por un conflicto social central (sociedades industriales y, más recientemente, postindustriales). Al tratar de describir los movimientos sociales portadores del futuro, la tarea del sociólogo reviste un carácter profético. Los investigadores del CADIS, como François Dubet en su estudio sobre *La Galère* de los jóvenes más dominados[19], han tendido a atenuar el aspecto profético en beneficio de una postura más analítica. La ruptura con la filosofía tourainiana de la historia es todavía más marcada en la *Sociologie de l'expérience*, pues se trata de «renunciar a la propia idea de sujeto histórico» (p. 259) y a la lectura de la historia como una sucesión de «tipos de sociedad» (pp. 150-151).

La obra de Dubet no carece de defectos —por ejemplo, su lectura reductora de Elias, Berger, Luckmann o Bourdieu—, pero aquí nos centraremos en sus propuestas novedosas a partir de la noción de *experiencia*, definida como «una actividad cognitiva», «una manera de construir la realidad y, sobre todo, de «verificarla, de *experimentarla*» (p. 93). Esta sociología, que concibe «la experiencia como una combinación de lógicas de acción, lógicas que vinculan al actor con cada una de las dimensiones de un sistema» (p. 105), rompe con las nociones de sistema y de actor. Por lo que respecta al sistema, «no hay unidad en el conjunto social [...] cada lógica de acción remite a elementos autónomos "del" sistema social» y «la noción de sistema social se limita a la mera constatación de la copresencia de esos elementos» (p. 150). «El actor» también está «dividido», su yo «disociado», en las tensiones e imbricaciones entre las tres lógicas de acción (integración, estrategia y subjetivación) identificadas por Dubet. En la encrucijada de

los análisis de G. H. Mead, Erving Goffman o la etnografía de las formas de vida populares en Inglaterra propuesta por Richard Hoggart[20], Dubet da pistas interesantes sobre la génesis social de un sujeto. Según él, «la distancia respecto a sí mismo, lo que hace del actor un sujeto, también es social, se construye socialmente en la heterogeneidad de lógicas y racionalidades de la acción»[21]. De esta forma, sería «la pluralidad de la experiencia» lo que crearía «distanciamiento y separación» (ibíd., p. 17), una *reserva* crítica que impediría «al individuo identificarse totalmente con su rol o su posición» (ibíd., 129). Esta subjetividad no es más (ni menos) real que la fragmentación del individuo en el transcurso de sus experiencias múltiples, sino que simplemente constituye «la mirada subjetiva dirigida al yo», «en la medida que dota de sentido y coherencia a una experiencia por naturaleza dispersa» (ibíd., p. 184); esto es socialmente posible gracias a la diversidad de las lógicas de acción y de las dimensiones del mundo social, así como a sus tensiones. Así, en último término y siguiendo a Michael Pollak, tenemos «la imagen de una identidad social disociada en su fuero interno y construida como un *proceso*, como la puesta en relación de principios heterogéneos» (ibíd., p. 177).

3. Jon Elster y las problemáticas del yo múltiple

Jon Elster ha explorado los márgenes de la teoría de la elección racional confrontando una serie de reflexiones de filósofos, economistas, psicólogos, de un matemático y de un politólogo (él mismo) en torno a la hipótesis de un *yo múltiple*[22].

Mediante estas aportaciones se ponen de manifiesto diversas figuras más o menos radicales o *débiles* de la división del yo. Elster las resume así en su introducción:

—La primera figura remite simplemente a un yo integrado de manera imprecisa, al origen de los fracasos. Elster emplea la analogía de una empresa con unidades dotadas de cierta autonomía. Entonces señala que «durante largo tiempo pueden coexistir pacíficamente diversas opiniones si pertenecen a sectores de la vida diferentes» (ibíd., p. 4).

—La segunda figura se refiere a problemas tratados frecuentemente por la filosofía anglo-americana (la denominada «filoso-

fía analítica»: el *autoengaño* y la *debilidad de la voluntad*. El que se engaña a sí mismo cree cualquier cosa opuesta a aquello que tiene buenas razones para creer, lo que puede inducir un debilitamiento de la voluntad; esto es, la elección de lo peor con conocimiento de causa. Estamos entonces ante el conflicto interno de una persona ante dos deseos o convicciones, uno de los cuales aparece claramente como el más pertinente o el mejor, y sin embargo opta por el otro.

—La tercera figura se refiere al desgarramiento entre varios deseos, lo que Elster denomina *yos fáusticos*.

—La cuarta figura no introduce una separación *horizontal* sino *vertical* en el yo, con *yos jerárquicos*, vinculados por un orden de preferencias.

—La quinta figura pone el acento en *yos sucesivos* en el tiempo y en cambios de identidad que obstaculizan la continuidad de la persona.

—La sexta figura esboza *yos paralelos*, asociados a vidas paralelas de una misma persona.

—La séptima figura integra la herencia freudiana, con las distinciones entre *conciencia*, el *preconsciente* (intermedio respecto a la conciencia y al inconsciente) y el *inconsciente*, así como el *ello* (las pulsiones inconscientes), el *yo* y el *superyó* (instancia que actúa inconscientemente sobre el yo y se desarrolla por la interiorización de las prohibiciones parentales).

—La octava figura alude al conflicto entre el yo económico y el yo social, el *homo oeconomicus* y el *homo sociologicus*.

—Finalmente, la novena figura, la más radical, defiende una *teoría del no yo*, según la cual el yo remitiría a elementos dispares que no tendrían unidad en sí mismos más allá de la convicción del observador (el propio yo o los demás) y que, por tanto, constituiría una ilusión. Esta es la perspectiva que ha formalizado el budismo tal y como lo presenta el economista francés Serge-Cristoph Kolm[23].

4. La noción de repertorio

En diversos sectores de las ciencias sociales se ha difundido la noción de *repertorios* —próxima a la de *stock de conocimientos disponibles* de Schütz—, a los que acudirían individuos y grupos

en busca de recursos (interiorizados o exteriorizados) diversos y a veces contradictorios. Cada individuo accedería a un repertorio compuesto por instrumentos dispares, lo que contribuye a dar una visión menos homogeneizante y más heterogénea de los individuos. A continuación expondremos sucintamente algunas nociones relacionadas.

.La socióloga Ann Swidler ha tratado de reintegrar las formas culturales en la acción cuestionando el concepto tradicional de *cultura* como un conjunto homogéneo e integrado por valores y normas que determinaría el comportamiento de individuos y grupos[24]. Así, ha propuesto una definición de cultura como «una caja de herramientas *(tool kit)* que contiene símbolos, historias, rituales y representaciones del mundo, que las personas pueden utilizar en diversas configuraciones para resolver diferentes tipos de problemas», como «componentes culturales» de la construcción de «estrategias de acción» (ibíd., p. 273). La noción de *estrategia* no implica necesariamente «un plan formulado de manera consciente», sino que alude a «una manera general de organizar la acción», incluyendo hábitos y representaciones previos (ibíd., p. 277). Dentro de tales *repertorios* o *cajas de herramientas*, que pueden contener «símbolos antagónicos», los actores «seleccionan diferentes elementos para elaborar líneas de acción». Así pues, un complejo cultural proporciona a los actores «un repertorio de competencias» que al mismo tiempo «limita el espacio de las estrategias disponibles» (ibíd., p. 284).

En esta misma línea, el antropólogo Jean-Loup Amselle sostiene, contra una «visión esencialista de la cultura», la idea de una *reserva* de prácticas «de las que los actores se sirven para renegociar constantemente su identidad»[25]. «En función de tal o cual coyuntura política» los componentes de esta *reserva* son movilizados por los actores (ibíd., p. 13). Por tanto, la *identidad* de un actor o grupo de actores se concibe como el resultado provisional de una *negociación* entre elementos dispares y la noción de *lógicas híbridas* postula «un sincretismo originario, una mezcla» (ibíd., p. 248).

Por su parte, el historiador británico Geoffrey Lloyd critica la noción de «mentalidades», muy empleada en las ciencias sociales e históricas[26]. Mientras que esta noción de mentalidad tiende a presuponer cierta coherencia y estabilidad de «pautas recurrentes

y omnipresentes de ideas, creencias y comportamientos» (ibíd., p. 210), la investigación histórica le muestra «*en los propios individuos*, en nuestra sociedad, en la Grecia antigua, en la China antigua, entre los dorset, modos *muy diferentes* de razonamiento en el proceso de expresión del pensamiento, las creencias, los argumentos, la justificación, y ello en ámbitos muy dispares del discurso» (ibíd., p. 218). La diversidad de creencias y de actividades observadas no permite «atribuir (a un mismo individuo o grupo de individuos) una mentalidad *única y determinada*» (ibíd., p. 210) y nos invita a dirigir nuestra atención a la pluralidad de *contextos de comunicación*.

Este tipo de orientación no carece de riesgos, como ha señalado Michel Dobry: imponer una «uniformidad sincrónica» de los recursos disponibles en un momento dado (para un actor o grupo de actores), olvidando los «dilemas prácticos que se les presentan a los actores» en el transcurso de la acción[27]. Por ello, frecuentemente se pone el acento en la estricta interacción entre la selección de recursos preconstituidos y la lógica de las situaciones.

5. La diversidad de regímenes de acción en Luc Boltanski y Laurent Thévenot

Luc Boltanski y Laurent Thévenot, directores de estudios de la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales de París y animadores del Grupo de Sociología Política y Moral, han elaborado una sociología de la justificación pública que se ha ampliado en un enfoque más general de los regímenes de acción susceptibles de caracterizar la acción de los individuos en una sociedad como la nuestra. Sus orientaciones se han aplicado con éxito al campo de la economía en la nueva «economía de las convenciones»[28].

5.1 La justificación pública

En *De la justification*[29], Boltanski y Thévenot investigan las disputas que provocan la crítica y la justificación de las personas en los ámbitos *públicos*, esto es, potencialmente a la vista de los

demás y en respuesta a las peticiones de explicación de otros miembros de la colectividad. Presentan la hipótesis de que sobre estos debates pesan fuertes constreñimientos de legitimidad y generalización de los argumentos utilizables, que conducen a las personas a ir más allá de la situación concreta en la que se hallan. En esta perspectiva han modelizado los registros generales de justificación que actualmente se emplean en las actividades cotidianas, y cada uno de dichos registros se refiere a una concepción diferente del bien común y de la justicia en una ciudad. Para llevar a cabo esta formalización han acudido a los autores clásicos de la filosofía política que han desarrollado concepciones de lo que podría denominarse una ciudad justa. Estos autores no han «inventado» los registros, pero se les considera *gramáticos* del vínculo político, es decir, se supone que han sistematizado y explicitado las concepciones de la justicia que parecen implícitas en la vida cotidiana. A continuación, Boltanski y Thévenot proponen una primera validación empírica de su construcción señalando planteamientos semejantes a las diferentes ciudades justas en guías contemporáneas. En este doble proceso han identificado seis registros de justificación pública (la lista no es exhaustiva, aunque para los autores el número de registros necesariamente sea limitado); cada ciudad propugna una manera de medir la grandeza de las personas (un *principio de equivalencia* propio), de ahí la noción de *economías de la grandeza*:

—La justificación cívica (Rousseau, 1712-1778/guía sindical), basada en la voluntad colectiva y la igualdad.

—La justificación industrial (Saint-Simon, 1760-1825/guía de la productividad), basada en la eficacia y la competencia.

—La justificación doméstica (Bossuet, 1627-1704/guía de la buena vida), basada en las relaciones de confianza personales que vinculan, a través de una serie de cadenas de relaciones, a los miembros de una colectividad.

—La justificación por la opinión (Hobbes, 1588-1679/guía de las relaciones públicas), basada en el reconocimiento por parte de los demás.

—La justificación mercantil (Smith, 1723-1790/guía para triunfar en los negocios), basada en el mercado.

—La justificación inspirada (San Agustín, 254-430/guía de la creatividad), que establece un vínculo inmediato entre la persona

y una totalidad (por ejemplo, Dios para los místicos o el Arte para los artistas).

Estos registros obedecen a dos constreñimientos comunes que establecerían su *legitimidad* —entendida no en el sentido habitual en la sociología de «legitimación» o licitación a posteriori de las relaciones de dominación, sino como un horizonte general de sentido que sirve de referencia a los actores en el transcurso de sus actos— en los ámbitos públicos de nuestra sociedad: 1) un constreñimiento de *común humanidad*, que reconoce una naturaleza humana común a los miembros de la ciudad y 2) un constreñimiento de *orden* sobre esta humanidad, es decir, una jerarquía variable que depende de las *pruebas de grandeza* y que no supone subhumanidades establecidas como en las sociedades de castas. Estos registros no sólo remiten a principios de justicia, sino también a *mundos de objetos* (por ejemplo, un cronómetro en el ámbito industrial) que sirven de apoyo a las demostraciones. De esta manera, los autores plantean la hipótesis de que cada actor de nuestra sociedad tiene acceso a estos modos de justificación, los cuales forman parte de *competencias compartidas*.

Estas modalidades comunes de crítica y justificación también están presentes en los trabajos de las ciencias sociales, por lo que la *sociología de la crítica*, que investiga las sociologías críticas tanto de los actores como de los investigadores, también es una *sociología reflexiva* que contribuye a hacer explícitas las dimensiones normativas implícitas en las sociologías eruditas. De esta manera, la tradicional división reivindicada por la sociología entre los juicios de valor y los juicios de hecho no parece tan tajante, si bien sigue siendo un horizonte regulador de la actividad científica, aunque sólo sea porque estas disciplinas utilizan formas de evaluación de comportamientos y de procesos sociales que tienen una doble dimensión —*técnica* (sistemas de medida) y *moral* (sistemas de valores)— que es difícil disociar completamente.

Si estos registros se consideran productos histórico-sociales, las investigaciones realizadas han dejado de lado este campo inmenso para centrarse en la actividad cotidiana de los actores, empleando esas formas generales preconstituidas. Es en el encuentro de las formas *interiorizadas* (la competencia para utilizar argumentos y moverse en los mundos de objetos) y los dispositivos

exteriorizados (las situaciones preestablecidas pobladas de objetos) como se concibe esta actividad. Así pues, lo que ha atraído la atención de los autores son las *denuncias* recíprocas de diferentes registros de justificación y los *compromisos* establecidos entre ellos.

El modelo de justificación pública ha suscitado ciertos debates. Un problema que se aborda frecuentemente se refiere al grado en que los actores poseen competencias de justificación. En este ámbito no está clara empíricamente la igualdad de capacidades y parece más ajustada la idea de un acceso *mínimo* de cada uno. No obstante, con frecuencia se producen dos contrasentidos: 1) algunos autores leen el modelo como una descripción del mundo *tal como es* (por lo que el mundo *sería* «justo»); sin embargo, se trata más bien de cómo se captan las acciones a través del *sentido ordinario de la justicia* movilizado por las personas en el encuentro de mundos de objetos y, por lo tanto, de una *construcción de segundo grado*; y 2) el modelo intentaría englobar todas las situaciones con las nociones de justificación y justificación. Por el contrario, Boltanski y Thévenot indican en su epílogo que no pretenden «dar cuenta de la conducta de los actores en todas las situaciones en que puedan hallarse», pues «los momentos de disputa constituyen interrupciones en los actos llevados a cabo con otras personas; por consiguiente, deben ubicarse en un curso de acción que, tanto antes como después del momento de juicio, se desarrolla más allá de los constreñimientos de la reflexión y la justificación» (ibíd., p. 425). Por tanto, se abre un campo de poisibilidades para una sociología más amplia de regímenes de acción, de la que el régimen de justificación pública no sería más que un *modelo regional*.

El modelo de la justificación se ha aplicado en diferentes ámbitos empíricos como una construcción sistemática que no existe como tal en la realidad observada, pero que sirve de herramienta en la investigación[30]. Claudette Lafaye y Laurent Thévenot han explorado las posibilidades de un registro de justificación ecológica[31], lo que muestra que la investigación de las formas de justificación está abierta al trabajo de los actores. El carácter plural de los individuos, junto con la diversidad de los modos de justificación empleados por cada uno en diferentes situaciones ha sido objeto de estudio por parte de Lafaye en el caso de los actores con

«doble etiqueta» (por ejemplo, alcalde/agente de la administración local), cuya identidad frecuentemente equívoca es fuente de tensiones y de reconstrucciones de identidad[32].

5.2 Otros regímenes de acción accesibles a un mismo individuo

De la misma manera que Claude Grignon habla de «conceptos apisonadora»[33], se podría denominar *sociologías apisonadora* a una serie de sociologías que aprehenden el mundo social con un vocabulario uniforme de descripción, interpretación y explicación, válido en todas las situaciones. De esta manera, tienden a reducir en un mismo plano situaciones muy diferentes. Por el contrario, la sociología de los regímenes de acción que se esboza hoy a partir de los trabajos de Boltanski y Thévenot busca recuperar los accidentes del terreno y proponer conjuntos conceptuales diferentes en función del tipo de situación y, por tanto, reconstruir un enfoque global partiendo de la elaboración de modelos regionales[34]. Cada régimen de acción intenta dar cuenta de la acción en ciertas situaciones a través del bagaje mental y gestual de las personas, en la dinámica de ajuste de las personas entre ellas mismas y con las cosas, recurriendo a apoyos preconstituidos a la vez *internos* y *externos* a las personas. Si bien toda una serie de problemas de las ciencias sociales pueden reformularse en este marco, éste no pretende cubrir todo el campo de la sociología, pues, a la manera schütziana, se presenta como una «ciencia de la ciencia de los actores»[35]. Aparte del régimen de justificación pública, se han elaborado otros regímenes de acción:

Boltanski ha esbozado un cuadro de cuatro regímenes de acción a partir de un doble eje equivalencia (mesura)/no equivalencia (des-mesura) y paz/disputas:

—La *justicia-justificación* (un estado de *disputa* que recurre a principios generales de *equivalencia*).

—La *rectitud* (*equivalencia* tácita entre las personas y las cosas en las rutinas y, por tanto, en la *paz*; no está activada la crítica).

—El *ágape* o amor (don gratuito sin expectativa de reciprocidad, inserto en la tradición teológica cristiana, una desviación de la *equivalencia* en la *paz*).

—La *violencia* (en su concepto límite de «desencadenamiento de fuerzas», un estado de *disputa* que también queda fuera de la *equivalencia*).

Paz

rectitud	*ágape (amor)*
Equivalencia (mesura)	No equivalencia (des-mesura)
justicia-justificación	*violencia*

Disputa

A continuación Boltanski explora las oscilaciones de un régimen de acción a otro, y ello en diferentes momentos y situaciones de la vida cotidiana.

Thévenot ha analizado las relaciones de proximidad entre personas y entre personas y cosas que, a diferencia del registro de justificación doméstica, son locales y particulares, y no se hacen necesariamente generales y públicas. Las denomina *régimen de familiaridad*[36]. Las investigaciones de Christian Bessy y Francis Chateauraynaud sobre el *cuerpo a cuerpo* de las personas con los objetos en el caso de las técnicas, recurriendo particularmente a la fenomenología de la percepción de Merleau-Ponty, tienden a converger con este campo de investigación[37].

Se han esbozado otros regímenes de acción. Así, a partir de los escritos del filósofo contemporáneo Emmanuel Levinas, se ha modelizado un *régimen de interpelación ética en el cara a cara o de compasión* (P. Corcuff y N. Depraz). Esquemáticamente, se refiere al hecho de sentirse «preso», en la práctica y de manera no necesariamente reflexiva, de un sentimiento de responsabilidad respecto a la angustia del otro, en el cara a cara y la proximidad física. A partir de la obra política de Maquiavelo (1469-1527), se ha formalizado otro régimen de acción: el *régimen maquiavélico o táctico-estratégico* (Grupo de Estudios Maquiavélicos del CERIEP de Lyon). En este caso se intenta una reubicación de comportamientos estratégicos que hoy día ocupan un espacio demasiado

general, de validez indeterminada, en los análisis de las ciencias sociales.

Con tales instrumentos sería posible arrojar luz sobre diversas dimensiones de las actividades sociales, como las cuestiones de la dominación y del poder, que hasta el momento más bien se han soslayado. En cualquier caso, los regímenes de acción accesibles a los actores de nuestras sociedades probablemente no son ilimitados, por lo que la sociología de los regímenes de acción se presenta como una *puesta en orden de la diversidad* de recursos utilizados por los actores, así como de las propiedades de la acción. La profundización de esta perspectiva pasa especialmente por una exploración más sistemática de los pasos entre regímenes de acción, esto es, por relacionar los diferentes aspectos (interiorizados y exteriorizados) de la realidad social. Se trata de tener en cuenta la *heterogeneidad interna de la acción*, al tiempo que se identifican sus *articulaciones*.

Conclusión

Al término de este recorrido sintético y necesariamente parcial por las nuevas sociologías debatidas en la década de los ochenta y la primera mitad de los noventa, es necesario hacer algunas precisiones.

En primer lugar, la elección de considerar autores, conceptos, resultados de investigaciones o debates a partir del hilo conductor del *constructivismo social* nos ha conducido a dejar de lado otros trabajos característicos de esos años, pero que han tratado menos directamente el problema de la superación de las antinomias tradicionales en las ciencias sociales. Por lo tanto, el marco conceptual nos ha obligado a no tener en cuenta una serie de investigaciones interesantes. Por la misma razón sólo ha sido posible tratar muy por encima las nuevas relaciones entre las ciencias sociales y la filosofía. No obstante, señalemos las discusiones y los préstamos de ciertas orientaciones filosóficas, y en particular de la última filosofía de Wittgenstein (especialmente su tratamiento de los problemas planteados por los usos del lenguaje), de la fenomenología del cuerpo de Maurice Merleau-Ponty, de las formas origi-
nales de cuestionar la historia elaboradas por
la atención a la narración de Paul Ricoeur, d

promovida por Jacques Derrida, de la filosofía de la ciencia de Michel Serres, de la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas o de las teorías norteamericanas de la justicia como las de John Rawls y Michael Walzer.

En el plano epistemológico también se han propuesto nuevos elementos que demuestran que, salvo algunas excepciones, los enfoques constructivistas no van acompañados de un ultrarrelativismo. Más bien se pretende un nuevo uso de las nociones de *verdad científica* y de *realidad*. Las verdades científicas, que a su vez no aluden más que a una parte de los usos sociales de la noción de verdad (mientras que los otros usos se apoyan en la ética, el amor o la estética, por ejemplo) aparecen plurales, situadas histórica y socialmente, provisionales, pero la noción de verdad sigue siendo un *horizonte regulador* del trabajo científico, que se apoya en un repertorio de criterios-reglas-métodos-conceptos-debates heredado de la tradición sociológica. Más en concreto, reflexiones epistemológicas muy diversas y que no se sitúan todas en el ámbito constructivista, como las de Aaron V. Cicourel[1], Jean-Claude Passeron[2], Raymond Boudon[3], Pierre Rolle[4] o Erhard Friedberg[5], convergen en el cuestionamiento de una *epistemología binaria* (en torno a la oposición verdadero/falso) en beneficio de una *epistemología de ámbitos de validez* (validez de las observaciones y discursos recogidos por el investigador, de las técnicas empleadas, de los conceptos propuestos o de las propias condiciones de la investigación). De esta forma, no habría enunciados sociológicos que pudieran calificarse de verdaderos o falsos en general, sino de verdaderos o falsos en cierta medida, en ciertas condiciones, en ciertas circunstancias, que precisamente hay que tratar de explicitar mejor para darles mayor rigor científico. En su crítica de las pretensiones universalistas de diversas teorías del cambio social, Raymond Boudon ha puesto el acento sobre la «validez local» de las teorías sociológicas. Pierre Rolle indica que, en el caso de un modelo teórico, es necesario determinar «las condiciones, más o menos restrictivas» en las que se aplica; y en las ciencias sociales el error consistiría principalmente en «el desconocimiento de los límites» de los instrumentos teóricos empleados (ibíd., pp. 64-65). Jean-Claude Passeron y Erhard Friedberg proponen una ampliación del ámbito de validez de proposiciones sociológicas siempre localizadas, mediante el empleo

controlado del razonamiento comparativo, pero esta validez nunca puede considerarse ilimitada. Aaron V. Cicourel presta especial atención al ámbito de validez de los contextos de investigación, a sus discrepancias, así como a sus proximidades respecto a los contextos cotidianos de acción; de ahí la importancia que concede a una *reflexividad sociológica*. En el marco de estas perspectivas se puede evaluar las verdades científicas según su mayor o menor validez y su construcción más o menos rigurosa (por lo tanto, no estamos ante una indistinción relativista radical del tipo «todo vale»). Pero si las verdades sociológicas son plurales también es para dar cuenta de los aspectos plurales de la realidad social, que pueden distinguirse principalmente en función de su *solidez*. Los criterios propuestos por Laurent Thévenot para «conferir forma»[6] son especialmente interesantes a la hora de establecer esta solidez: *ámbito de validez, estabilidad temporal* y *grado de objetivación*.

Si los análisis constructivistas tienen su origen en la lógica del trabajo científico, con sus limitaciones y reglas propias, no carecen de vínculos con consideraciones éticas y políticas. En primer lugar, ni las tentaciones recurrentes de una postura de superioridad respecto a los actores ni la constatación de la variabilidad histórica y social de sus ideales de emancipación llevan necesariamente a la sociología a un escepticismo generalizado respecto a todos los ideales. Por el contrario, según afirma Jean-Louis Fabiani, «es analizando el proceso ideológico cotidiano que retoma y recompone los ideales en pugna con las circunstancias como el sociólogo, abandonado el dilema relativista, vuelve a aprender el respeto»[7]. De otra parte, al historizar y *desnaturalizar* aquello que parece «natural» o «necesario», que está ahí «desde toda la eternidad», la sociología *desfataliza*, según el término de Pierre Bourdieu[8]. Desde luego, la sociología nos muestra que no todo es posible a consecuencia de las limitaciones (exteriorizadas e interiorizadas) fruto del proceso socio-histórico anterior, pero «lo que el mundo social ha hecho, el mundo social puede, armado con este conocimiento, deshacerlo»[9]. Así pues, el sociólogo constructivista es capaz de investigar las *cajas negras*, retomando una expresión de Michel Callon y Bruno Latour, cerradas por los actores y, en particular, *los poderosos* (como «los fundamentos naturales de la desigualdad», «la naturaleza femenina», «las leyes

9 Raymond Boudon, «Individualisme et holisme dans les sciences sociales», en P. Birnbaum y J. Leca (eds.), *Sur l'individualisme*, París, Presses de la FNSP, 1986, p. 46.

10 *Dictionnaire...*, op. cit., p. 4.

11 «L'explication en sociologie» (1.ª ed. 1951), en *Etudes sociologiques*, Ginebra, Droz, 1965, p. 29 [ed. cast.: *Estudios sociológicos*, Barcelona, Planeta, 1986].

12 «L'individu libéral, cet inconnu: d'Adam Smith à Friedrich Hayek», en C. Audard y otros, *Individu et justice sociale*, París, Seuil, 1988, pp. 81-82.

13 *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 62-63.

14 *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1.ª ed. 1852), *Obras escogidas de Marx y Engels*, 2 vols., Madrid, Editorial Fundamentos, 1975.

15 «Philosophie politique et philosophie analytique», en J. Ladrière y P. van Parijs (eds.), *Fondements d'une Théorie de la Justice*, Lovain-La-Neuve, Editions de l'Institut supérieur de philosophie, 1984, p. 220.

16 *Questions de méthode*, París, Gallimard, 1986 (1.ª ed. 1960), pp. 90-92.

17 P. Watzlawick (ed.), *La realidad inventada*, Barcelona, Gedisa, 1993.

18 *Le Chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, París, Méridiens-Klincksieck, p. 79.

Capítulo 2

1 *Compromiso y distanciamiento: ensayos de sociología del conocimiento*, Barcelona, Península, 1990.

2 *Los cuadernos azul y marrón*, Barcelona, Planeta, 1994.

3 *What is Sociology?*, Londres, Hutchinson, 1978.

4 *La sociedad de los individuos*, Barcelona, Península, 1990.

5 *What is Sociology?*, op. cit.

6 *Mozart: sociología de un genio*, Barcelona, Península, 1991.

7 *La sociedad cortesana*, Madrid, FCE, 1993.

8 *What is Sociology?*, op. cit.

9 Prólogo a *Compromiso...*, op. cit.

10 *What is Sociology?*, op. cit.

11 *La sociedad cortesana*, op. cit.

12 *La sociedad de los individuos*, op. cit.

13 *What is Sociology?*, op. cit.

14 *La sociedad cortesana*, op. cit.

15 *La sociedad de los individuos*, op. cit.

16 Ibid.

17 París, Minuit, 1964.

18 París, Minuit, 1970.

19 Paris, Seuil, 1993

20 «Espace social et pouvoir symbolique», en *Choses dites*, París, Minuit, 1987, p. 147.

21 París, Mouton-Bordas [ed. cast.: *El oficio de sociólogo,* Madrid, Siglo XXI, 1989].

22 *Leçon sur la leçon*, París, Minuit, 1982, pp. 37-38.

23 *Le Sens pratique*, op. cit., p. 88.

24 «L'illusion biographique», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62-63, junio de 1986.

25 *Le Sens pratique*, op. cit., pp. 100-101.

26 «La domination masculine», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 84, septiembre de 1990.

27 *La Noblesse d'Etat*, París, Minuit, 1989, p. 375.

28 *Ce que parler veut dire*, París, Fayard, 1982, pp. 156-161 [ed. cast.: *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Akal, 1985].

29 «Sur le pouvoir symbolique», *Annales*, vol. 32, 3, mayo-junio de 1977.

30 Precedido de *Trois Etudes d'ethnologie kabyle*, Ginebra, Droz.

31 *Le Sens pratique*, op. cit., p. 58.

32 «Ordre politique et ordre social. Objectivisme, objectivation et analyse politique», en M. Grawitz y J. Leca (eds.), *Traité de science politique*, París, PUF, 1985, vol. 1.

33 *Le Sens pratique,* op. cit., p. 87.

34 «La question du sens chez P. Bordieu», *Problèmes d'epistémologie en sciences sociales* (CEMS, EHESS, París), 1, febrero de 1983, p. 79.

35 «Esquisse d'une critique de l'économie générale de la pratique», en *Cahiers du LASA* (Universidad de Caen), «Lectures de Pierre Bourdieu», núm. especial 8-9, primer semestre de 1988, pp. 204-205.

36 *Studies in Ethnomethodology*, Englewoods Cliffs, Prentice Hall, 1967, pp. 66-68.

37 Véase especialmente *Réponses*, en colaboración con Loïc Wacquant, París, Seuil, 1992, p. 107.

38 «Plans d'action» (1.ª ed. 1988), en P. Pharo y L. Quéré (eds.), *Les Formes de l'action*, París, EHESS, 1990.

39 «Attention distribuée et attention focalisée. Les protocoles de la coopération au PCC de la ligne A du RER», *Sociologie du travail*, 4, 1994.

40 «Les catégories de l'action collective», en A. Orléan (ed.), *Analyse économique des conventions*, París, PUF, 1994.

41 «Sur l'objectivation participante», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 23, septiembre de 1978.

42 «Ethnologie du contemporain et enquête de terrain», *Terrain*, 14, marzo de 1990.

43 «Espace social et...», op. cit., p. 151.

44 «Un contrat sous contrainte», con la colaboración de S. Bouhedja y C. Givry, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 81-82, marzo de 1990, p. 34.

45 Ibíd.

46 Art. cit., p. 72.

47 «Les investissements de forme», *Cahiers du Centre d'études de l'emploi*, 29, Conventions économiques, París, PUF, 1986.

48 París, EHESS-Gallimard-Seuil, 1989; se trata de una versión modificada de los seminarios de investigación que tuvieron lugar en febrero-marzo de 1982.

49 París, Nathan, 1991.

50 «Vous avez dit "populaire"?», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 46, marzo de 1983.

51 «La gestion sociales des silences», *Consommation*, vol. 29, 4, octubre-diciembre de 1982.

52 *L'Etat en Afrique*, París, Fayard, 1989.

53 París, PUF, 1986.

54 Subtitulada *La Dynamique des mobilisations multisectorielles*, París, Presses de la FNSP, 1986.

55 «Logique de la fluidité politique», en F. Chazel (ed.), *Action collective et mouvements sociaux*, París, PUF, 1993, p. 177.

56 *Sociologie des...*, op. cit., p. 97

57 «Logique de la...», op. cit., p. 182.

58 «Février 1934 et la découverte de l'allergie de la société française à la Révolution fasciste», *Revue française de sociologie*, vol. 30, 3-4, julio-diciembre de 1989.

59 «La crise de mai 1877», en B. Lacroix y J. Lagroye (eds.), *Le Président de la République*, París, Presses de la FNSP, 1992.

60 *La Constitution de la Société. Elements de la théorie de la structuration*, París, PUF, 1984, p. 444.

61 Véase P. Corcuff, «Eléments d'épistémologie ordinaire du syndicalisme», *Revue française de science politique*, vol. 41, 4, agosto de 1991.

62 *La Place du désordre. Critique des théories du changement social*, París, PUF, 1984.

63 «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», en Hommage à Jean Hyppolite, París, PUF, 1971.

Capítulo 3

Notas del recuadro de las páginas 57-58

1 Véase Françoise-André Isambert, «Alfred Schütz entre Weber et Hus-

serl», *Revue française de sociologie*, vol. 30, 2, abril-junio de 1989; y Natalie Depraz, «L'ethnologue, un phénoménologue qui s'ignore? L'apport de la phénoménologie aux sciences sociales», *Genèses,* 10, enero de 1993.

2 Sobre el «giro pragmático» de la sociología fenomenológica de Schütz, véase Daniel Cefaï: «Type, typicalité, typification. La perspective phénoménologique», en B. Fradin y otros (eds.), *L'Enquête sur les catégories*, París, Editions de l' EHESS, 1994.

3 «Sens commun et interprétation scientifique de l'action humaine» (1.ª ed. 1953), en *Le Chercheur...*, p. 11.

4 «Sur les réalités multiples» (1.ª ed. 1945), en *Le Chercheur...*, op. cit.

5 «Sens commun et...», op. cit., pp. 26-29.

6 Ibíd. pp. 42-54.

1 «Un entretien avec Thomas Luckmann», por J. Ferreux, *Sociétés*, 21, diciembre de 1988. pp. 39-42.

2 M. Dobry, «Apport de l'école néo-phénoménologique», en G. Duprat (ed.), *Analyse de l'idéologie*, vol. 2, París, Galilée, 1983, p. 104.

3 D. Rubinstein, *Marx and Wittgenstein*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1981, pp. 84-85.

4 Englewoods Cliffs, Prentice-Hall.

5 «L'impératif de description» (p. 68), respuesta a las críticas de Michel Freitag: «La quadrature du cercle», en el mismo núm. 4 de la *Revue du MAUSS*, 2.° trimestre de 1989.

6 H. Garfinkel, 1967, p. vii.

7 *Cognitive Sociology*, 1973.

8 «Ethologie et sociologie», *Revue française de sociologie*, enero-marzo de 1992.

9 «Notes on the Integration of Micro- and Macro-Levels of Analysis», en K. Knorr-Cetina y A. V. Cicourel (eds.), *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro- and Macro-Sociologies* (asimismo, con textos de Pierre Bourdieu, M. Callon y B. Latour o A. Giddens), Boston, Routledge and Kegan Paul, 1981, p. 53.

10 «Entre micro et macro: contextes et relations», *Sociétés*, 14, mayo-junio de 1987.

11 Véase «Aspects of Structural and Processual Theories of Knowledge», en C. J. Calhoun y otros (eds.), *Bourdieu. A Critical Reader*, Cambridge, Polity Press, 1993.

12 Puede consultarse una visión sintética en *Eclaircissements*, entrevistas con B. Latour, París, François Bourin, 1992.

13 *Sociologie de la logique ou les limites de l'epistémology*, París, Pandore, 1982.

14 *Sociologie de la logique*, op. cit., p. 8.

15 *La vida en el laboratorio: la construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

16 M. Callon, «Eléments pour una sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-Jacques et de marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc», *L'Année sociologique*, 36, 1986, p. 174.

17 M. Callon, ibíd., p. 203.

18 B. Latour, *Science in Action: how to follow Scientist and Engineers through Society*, Open University Press, 1987.

19 M. Callon (ed.), *La Science et ses réseaux*, París, La Découverte, 1988.

20 B. Latour, *Science in Action*, op. cit.

21 Véase especialmente B. Latour, «Une sociologie sans object?», *Sociologie du travail*, 4, 1994.

22 *Les Microbes*, París, Métailié, 1984, p. 11.

23 M. Callon, «Eléments pour...», art. cit., p. 176.

24 Véase especialmente «L'affaire Claude Bernard», en J. Michel (ed.), *La Nécessité de Claude Bernard*, París, Méridiens-Klincksieck, 1991.

25 *Le Pouvoir et la Règle*, París, Seuil, 1993.

26 «Un "programme fort" en sociologie de la science?», *Revue française de sociologie*, vol. 26, 3, julio-sept. de 1985, p. 502.

27 «Sociologie de la science et relativisme», *Revue de synthèse*, 4.ª serie, 3, julio-sept., 1986.

28 «Le champ scientifique», *Actes de la recherche en sciences sociales*, núms. 2-3, junio de 1976, pp. 88 y 97.

29 «Forces et faiblesses de la nouvelle anthropologie des sciences», *Critique*, 529-530, junio-julio de 1991, pp. 465-466.

30 *Le Pouvoir...*, op. cit., pp. 202-210.

31 *La Faute professionnelle*, París, Métailié, 1991, pp. 172-173 y 305-327.

32 Véase J. Elster, *Karl Marx. Une interprétation analytique*, París, PUF, 1989.

33 *Le Laboureur et ses enfants. Deux essais sur les limites de la rationalité*, París, Minuit, 1987.

34 Subtitulado *A Study of Social Order*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

35 *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire*, París, PUF, 1984.

36 *Micromotives and Macrobehavior*, 1978.

Capítulo 4

1 París, 12.ª ed., 1973, p. 337.

2 *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica, 1989.

3 «Sociologie des pratiques d'écriture», *Ethnologie française*, vol. 20, 3, 1990, p. 265.

4 *Languages of Class. Studies in English Working Class History, 1832-1982*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 8.

5 Véase *Temps et récit*, París, Seuil, en particular el prólogo (pp. 9-14) y el capítulo 3 (pp. 105-162) del tomo I (*L'Intrigue et le récit historique*, 1983) y una parte de las conclusiones (pp. 439-448) del tomo 3 (*Le Temps raconté*, 1985).

6 *Engager la conversation*, París, Minuit, 1989.

7 *Gens de métier et révolutions. Le langage du travail de l'Ancien Régime à 1848*, París, Aubier-Montaigne, 1980, p. 30.

8 Véase el artículo pionero de Denis Segrestin, «Du syndicalisme de métier au syndicalisme de classe: pour une sociologie de la CGT», *Sociologie du travail*, vol. 17, 2, abril-junio de 1975, y, más recientemente, P. Corcuff, «Le catégoriel, le professionnel et la classe. Usages contemporains de formes historiques», *Genèses*, 3, marzo de 1991.

9 Marie Ymonet, «Les héritiers du Capital. L'invention du marxisme en France au lendemain de la Commune», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 55, noviembre de 1984.

10 Daniel Colson, *Anarcho-syndicalisme et communisme. Saint Etienne, 1920-1925*, prefacio de P. Ansart, Saint-Etienne, Université de Saint-Etienne-CEF-ACL, 1987.

11 Denis Barbet, «Retour sur la loi de 1884. La production des frontières du syndical et du politique», *Genèses*, 3, marzo de 1991.

12 *Gender and the Politics of History*, Nueva York, Columbia University Press, 1988.

13 «Relire Thompson. La Formation de la classe ouvrière anglaise, trente ans apres», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 100, diciembre de 1993, p. 79.

14 París, Minuit, 1982.

15 En colaboración con Y. Darré y M.-A. Schlitz, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 51, marzo de 1984.

16 *Les Cadres*, op. cit., p. 49.

17 «Espace social et genèse des "classes"», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52-53, junio de 1984.

18 *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (1.ª ed. 1852), p. 127.

19 «La dénonciation», p. 4.

20 «L'émergence et la transformation des litiges: réaliser, reprocher, réclamer...», *Politix*, 16, 1991.

21 «Les investissements de forme», *Cahiers du CEE*, 29, 1986 (una primera versión citada por Boltanski data de 1983), p. 26.

22 «Comment les formes sociales se maintiennent», en *Sociologie et épistémologie*, París, PUF, 1981, p. 175.

23 «De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives» (e.o. 1903), reimpreso en M. Mauss, *Essais de sociologie*, Paris, Minuit, 1968 y 1969.

24 *Cómo piensan las instituciones*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.

25 «Finding one's Way in Social Space: a Studey Based on Games», *Social Science Information*, vol. 22, 4-5, 1983.

26 París, La Découverte, 1988.

27 *La Politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique*, París, La Découverte, 1993.

28 *Les Catégories...*, op. cit., p. 34.

29 «Sur la rationalité du choix democratique», en P. Birnbaum y J. Leca (eds.), *Sur l'individualisme*, París, Presses de la FNSP, 1986, p. 350.

30 «Considerations sur les théories des mouvements sociaux», *Politix*, 9, primer trimestre de 1990, p. 79.

31 Libro 1 de *El Capital* (e.o. 1867).

32 «La standardisation du temps. Une perspective socio-historique» (e.o. 1982), *Politix*, 10-11, segundo y tercer trimestres de 1990.

33 *Les Ouvriers dans la societé française, 19e-20e siècles*, Paris, Seuil, 1986.

34 Véase particularmente «La question nationale comme object de l'histoire sociale», *Genèses*, 4, mayo de 1991.

35 *L'Invention du chômage. Histoire et transformations d'une catégorie en France des années 1890 aux années 1980*, en colaboración con N. Baverez y B. Reynaud, París, PUF, 1986.

36 *Naissance du chômeur 1880-1910*, París, Albin Michel, 1994.

37 «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», en *Hommage à Jean Hyppolite*, París, PUF, 1971, p. 148.

Capítulo 5

1 «La connaissance de soi», *Revue du MAUSS*, 8, segundo trimestre de 1990.

2 *L'Esprit, le soi et la société*, París, PUF, 1963.

3 *Vers une économie politique élargie*, París, Minuit, 1986.

4 Especialmente «La sociologie de l'intérêt est-elle intéressante?», *Sociologie du travail*, 3, septiembre de 1981.

5 «Le mensonge d'Ernest Cigare. Problèmes épistémologiques et méthodologiques à propos de l'identité», *Sociologie du travail*, vol. 36, 1, 1994.

6 «L'ordre de l'interaction» (conferencia de 1982), en *Moments et leurs hommes*, textos recogidos y presentados por Y. Winkin, París, Seuil-Minuit, 1988, p. 208.

7 «Réplique à Denzin et Keller», en I. Joseph y otros, *Le Parler frais d'Erving Goffman*, París, Minuit, 1989, p. 307.

8 París, Minuit, 1991.

9 «La décomposition du sujecto», en *Le Parler frais...*, op. cit., p. 100.

10 *Les Cadres...*, op. cit., p. 19.

11 Nathalie Heinich, «Pour introduire à la cadre-analyse», *Critique*, 535, diciembre de 1991, p. 943.

12 *Les Cadres...*, op. cit., p. 30.

13 Véase *Soi-même comme un autre*, sexto estudio: «Le soi et l'identité narrative», París, Seuil, 1990, pp. 167-198.

14 *Asiles*, París, Minuit, 1990.

15 «Institutions totales et configurations punctualles», en *Le Parler frais...*, op. cit., p. 39.

16 *Les Cadres*, op. cit., p. 566. La cursiva es mía.

17 París, Seuil, 1994.

18 Véase *Production de la société*, París, Le Livre de Poche, 1993 (e.o. 1973).

19 París, Fayard, 1987.

20 *La Culture du pauvre*, París, Minuit, 1970.

21 *Sociologie de l'expérience*, op. cit., p. 92.

22 Jon Elster (ed.), *The Multiple Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

23 «The Buddhist Theory of «no-self», extracto traducido al inglés de su libro *Le Bonheur-liberté. Bouddhisme profond et modernité*, París, PUF, 1982.

24 «Culture in Action: Symbols and Strategies», *American Sociological Review*, vol. 51, 2, abril de 1986.

25 *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, París, Payot, 1990, p. 10.

26 *Pour en finir avec les mentalités*, París, La Découverte, 1993.

27 «Calcul, concurrence et gestion du sens», en P. Favre (ed.), *La Manifestation*, París, Presses de la FNSP, 1990, p. 361.

28 Véase J.-P. Dupuy, F. Eymard-Duvernay, O. Favereau, R. Salais y L. Thévenot, «L'économie des conventions», *Revue économique*, vol. 40, 2, marzo de 1989.

29 Subtitulado *Les Economies de la grandeur*, París, Gallimard, 1991 (e.o. 1987).

30 Véase especialmente L. Boltanski y L. Thévenot (eds.), *Justesse et justice dans le travail,* (con textos de P. Boisard y M.-T. Letablier, F. Chateauraynaud, P. Corcuff, J.-L. Derouet, N. Dodier, A. Desrosières, F. Eymard-Duvernay, F. Karmarz, C. Lafaye, L. Thévenot y A. Wissler), *Cahiers du CEE*, París, PUF, 33, 1989.

31 «Une justification écologique? Conflicts dans l'aménagement de la nature», *Revue française de sociologie*, vol. 34, 4, octubre-diciembre de 1993.

32 «Practiciens de l'Equipement et légitimités quotidiennes», *Annales de la recherche urbaine*, 44-45, diciembre de 1989.

33 *Le Savant et le populaire*, París, EHESS-Gallimard-Seuil, 1989, p. 41.

34 Véase una presentación sintética de este nuevo programa de investigación en Nicolas Dodier, «Les appuis conventionnels de l'action. Eléments d'une pragmatique sociologique», *Réseaux*, 62, noviembre-diciembre de 1993.

35 L. Boltanski, *L'Amour et la Justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, París, Métailié, 1990, p. 147.

36 «Le régime de familiarité», *Genèses*, 17, septiembre de 1994.

37 «Les ressorts de l'expertise. Epreuves d'authenticité et engagement des corps», en B. Conein y otros, *Les Objects dans l'action*, EHESS, 1993.

Conclusión

1 Especialmente «Interviews, Surveys and the Problem of Ecological Validity», *American Sociologist*, febrero de 1982.

2 Véase «L'inflation des diplômes. Remarques sur l'usage de quelques concepts analogiques en sociologie», *Revue française de sociologie*, vol. 23, 4, diciembre de 1982, y *Le Raisonnement sociologique*, París, Nathan, 1991.

3 *La Place du désordre*, París, PUF, 1984.

4 *Travail et salariat. Bilan de la sociologie du travail*, vol. 1, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1988.

5 *Le Pouvoir et la Règle*, París, Seuil, 1993.

6 «Les investissements de forme», *Cahiers du CEE*, 29, 1986.

7 «La survie du sociologue», *Critique*, 445-446, junio-julio de 1984, p. 459.

8 *Questions de sociologie*, París, Minuit, 1980, p. 46.

9 P. Bourdieu, *La Misère du monde*, París, Seuil, 1993, p. 944.

Bibliografía

Capítulo 1

Para saber más

Héran, F. (1984): «L'assise statistique de la sociologie», *Economie et Statistique*, 168, julio-agosto de 1984.

Lacroix, B (1986): «Durkheim Emile, 1858-1917: Leçons de sociologie», en Châtelet, F., y otros, *Dictionnaire des oeuvres philosophiques*, París, PUF, pp. 213-219. Dos lecturas constructivistas de Durkheim.

Rubinstein, D. (1981): *Marx and Wittgenstein. Social Praxis and Social Explanation*, Londres, Routledge and Kegan Paul.

Capítulo 2

Textos básicos

Accardo, A. (1997): *Introduction à une sociologie critique. Lire Bourdieu*, Burdeos, Le Mascaret.

— y P. Bourdieu (1989): *La Sociologie de Bourdieu. Textes choisies et commentés*, Burdeos, Le Mascaret.

Bourdieu, P. (1980): *Le Sens pratique*, Paris, Minuit.

— (1980): «Quelques propriétés des champs», en *Questions de sociologie*, París, Minuit.

— (1980): «La mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 32-33, abril-junio.

— (1987): «Espace social et pouvoir symbolique», en *Choses dites*, París, Minuit.

Dobry, M. (1986): *Sociologie des crises politiques*. Paris, Presses de la FNSP [ed. cast.: *Sociología de las crisis políticas*, CIS, 1988].

Elias, N. (1978): *What is Sociology*, Londres, Hutchinson.

— (1993): *La sociedad cortesana*, Madrid, FCE.

— (1990): *La sociedad de los individuos: ensayos*, Barcelona, Ed. 62.

Giddens, A. (1985): *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, University of California Press.

Grignon, C., y J.-C.Passeron (1989): *Le Savant et le populaire*, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil [ed. cast.: *Lo culto y lo popular*, Madrid, Endymion, 1992].

Para saber más

Bayart, J.-F. (1989): *L'Etat en Afrique*, Paris, Fayard. Préstamos de Giddens, convergencias con Grignon y Passeron sobre la autonomía simbólica de las sociedades africanas, elementos de análisis de los procesos de traducción entre los escenarios «internos» y el escenario internacional (coincidiendo con Callon y Latour).

Héran, F. (1987): «La seconde nature de l'habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique», *Revue française de sociologie*, vol. 28, 3, julio-septiembre. La historia filosófica de un concepto sociológico.

Lacroix, B. (1985): «Ordre politique et ordre social», en Grawitz, M., y J. Leca (eds.), *Traité de science politique*, tomo 1., París, PUF.

Lahire, B. (1993): «Pratiques d'écriture et sens pratique», en M. Chaudron y F. de Singly (eds.), *Identité Lecture Ecriture*, París, Centre Georges Pompidou, Bibliothèque publique d'information. Un esbozo de desarrollo crítico de la teoría de la práctica de Bourdieu en la vía de una reflexividad pragmática.

Capítulo 3

Textos básicos

Berger, P., y T. Luckmann (1968): *La construcción social de la realidad*, Madrid, Martínez de Murguía.

Bloor, D. (1976): *Sociologie de la logique ou les limites de l'epistemologie* (ed. francesa), París, Pandore.

Callon, M. (1986): «Eléments pour une sociologie de la traduction», *L'Année sociologique*, 36.

Cicourel, A. V. (1973): *Cognitive Sociology*.

— (1981): «Notes on the Integration of Micro- and Macro-Levels of Analysis», en K. Knorr-Cetina y A. V. Cicourel (eds.), *Advances in Social Theory and Methodology*, Boston, Routledge and Kegan Paul, 1981.

Garfinkel, H. (1967): *Studies in Ethnomethodology*, Englewoods Cliffs, Prentice-Hall.

Elster, J. (1989): *The Cement of Society*, Cambridge, CUP [ed. cast.: *El cemento de la sociedad*, Barcelona, Gedisa, 1991].

Latour, B. (1987): *Science in Action: how to Follow Scientist and Engineers through Society*, Open University Press [ed. cast.: *Ciencia en acción: cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*, Barcelona, Labor, 1992].

— y S. Woolgar (1995): *La vida en el laboratorio: la construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

Schütz, A. (1987): *Le Chercheur et le quotidien* (ed. francesa), París, Méridiens-Klincksieck.

Para saber más

Callon, M., y B. Latour (1981): «Unscrewing the Big Leviathan: How Actors Macrostructure Reality and how Sociology Helps Them to Do so», en K. Knorr-Cetina y A. V. Cicourel (eds.), *Advances in social Theory and Methodology*, Boston, Routledge and Kegan Paul. Un intento de superar la oposición micro/macro.

Conein, B. (1983): «Langage ordinaire et conversarion: recherches sociologiques et analyse du discours», *Mots*, 7, octubre.

Coulon, A. (1987): *L'Ethnométhodologie*, Paris, PUF.

Dubar, C. (1991): *La Socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin.

Granovetter, M., y R. Swedberg (1994): «La sociologie économique», *Revue du MAUSS semestrielle*, 3. Sobre la construcción social de la economía.

Marie, J.-L. (1989): «La symbolique du changement», en A. Mabileau y C. Sorbets (eds.), *Gouverner les villes moyennes*, París, Pedone. Para superar la oposición entre «lo simbólico» y «lo material», apoyándose en Berger y Luckmann.

Mehan, H. (1982): «Le constructivisme social en psychologie et en sociologie», *Sociologie et sociétés* (Montreal), 14, 2, octubre. Un texto de síntesis por un etnometodólogo norteamericano.

Padioleau, J. G. (1986): *L'Ordre social*, París, L'Harmattan.

Revista *Sociologie du travail*, «Travail et cognition» (con textos de A. V. Cicourel, B. Conein y E. Jacopin, del antropólogo cognitivo americano E. Hutchins, I. Joseph o B. Latour), 4.

Capítulo 4

Textos de base

Boltanski, L. (1982): *Les Cadres*, Paris, Minuit.

— Y. Darré y M.-A. Schiltz (1984): «La dénonciation», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 51, marzo (reimpreso en *L'Amour et la Justice comme compétences*, París, Métailié, 1990).

Bourdieu, P. (1984): «Espace social et genèse des «classes»», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52-53, junio.

Desrosières, A., y L. Thévenot (1988): *Les Catégories socioprofessionnelles*, París, La Découverte.

Douglas, M. (1996): *Cómo piensan las instituciones*, Madrid, Alianza Editorial.

Durkheim, E., y M. Mauss (e.o. 1903): «De quelques formes primitives de classification», reimpreso en M. Mauss, *Essais de sociologie*, París, Minuit, 1968 y 1969.

Noiriel, G. (1986): *Les Ouvriers dans la société française, 19-20 siècles*, París, Seuil.

Pizzorno, A. (1986): «Sur la rationalité du choix démocratique», en P. Birnbaum y J. Leca (eds.), *Sur l'individualisme*, París, Presses de la FNSP.

Thompson, E. P. (e.o. 1963): *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica.

Zerubavel, E. (e.o. 1982): «Le standardisation du temps. Une perspective sociohistorique», *Politix*, 10-11, 1990.

Para saber más

Corouge, C., y M. Pialoux (1984 y 1985): «Chronique Peugeot», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52-53, 54, 57-58 y 60.

Duriez, B., J. Ion, M. Pinçon y M. Pinçon-Charlot (1991): «Institutions statistiques et nomenclatures socioprofessionnelles. Essai comparatif, Royaume Uni, Espagne, France», *Revue française de sociologie*, enero-marzo.

Elgey, G. (1992): «De l'histoire sociale au "tournant linguistique" dans l'historiographie anglo-américaine des années 1980», *Genèses*, 7.

Scott, J. (1988): *Gender and the Politics of History*, Nueva York, Columbia University Press.

Capítulo 5

Textos básicos

Boltanski, L. (1990): *L'Amour et la Justice comme compétences*, París, Métailié.

— y L. Thévenot (1991): *De la justification*, París, Gallimard.

Corcuff, P. (1996): «Théorie de la pratique et sociologies de l'action. Anciens problèmes et nouveaux horizons à partir de Bourdieu», *Actuel Marx*, 20, 2.º semestre.

Dodier, N. (1993): «Les appuis conventionnels de l'action. Eléments d'une pragmatique sociologique», *Réseaux*, 62, nov.-dic.

Dubet, F. (1994): *Sociologie de l'expérience*, París, Seuil.

Elster, J. (ed.) (1985): *The Multiple Self*, Cambridge, CUP.

Goffman, E. (1974): *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*, Harvard University Press.

Lafaye, C. (1990): «Situations tendues et sens ordinaires de la justice au sein

d'une administration municipale», *Revue française de sociologie*, vol. 31, 2. abril-junio.
Mead, G. H. (1982): *Espíritu, persona y sociedad*, Barcelona, Paidós.
Swidler, A. (1986): «Culture in Action: Symbols and Strategies», *American Sociological Review*, vol. 51, 2, abril.

Para saber más
Camus, A., P. Corcuff y C. Lafaye (1993): «Entre le local et le national: des cas d'innovation dans les services publics», *Revue française des affaires sociales*, vol. 47, 3, julio-sept. Un debate crítico con la teoría de la acción y el método de Alain Touraine.
Chateauraynaud, F. (1991): *La Faute professionnelle*, París, Métailié. Una aplicación crítica del modelo de la justificación.
Corcuff, P. (1996): «Ordre institutionnel, fluidité situationnelle et compassion. Les interactions au guichet de deux Caisses d'Allocations Familiales», *Recherches et Prévisions* (CNAF), 45, sept.
Kaufmann, J.-C. (1994): «Rôles et identité: l'exemple de l'entrée en couple», *Cahiers internationaux de la sociologie*, jul.-dic. Elementos innovadores en la articulación de las nociones de roles e identidad, apoyándose particularmente en los análisis de P. Berger, N. Elias y E. Goffman.
Ogien, A. (1989): «La décomposition du suject», en I. Joseph y otros, *Le Parler frais d'Erving Goffman*, París, Minuit.
Pollak, M. (1993): *Une identité blesée* (selección póstuma de textos), París, Métailié. La gestión de la identidad en situaciones extremas como la de los deportados en campos de concentración nazis o enfermos de sida.
De Queiroz, J.-M., y M. Ziotkowski (1994): *L'Interactionnisme symbolique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
De Singly, F. (1990): «L'homme dual», *Le Débat*, 61. Las tensiones entre «razón utilitaria» y «razón humanitaria» en un «individuo dual».

Revistas

Las «nuevas sociologías» cubren un ámbito en movimiento. Aquí nos limitaremos a indicar algunas revistas científicas —en castellano, francés e inglés— donde se expresan particularmente las tendencias innovadoras de la sociología y las ciencias sociales.

Revista Internacional de Sociología
Revista Internacional de Ciencias Sociales
Revista Española de Investigaciones Sociológicas
Anthropos
Papers, Revista de Sociología
Mientras Tanto

Actes de la Recherche en Sciences Sociales (dirigida por Pierre Bourdieu)
Hermès. Cognition, Communication, Politique (editada por el CNRS)
Raisons Pratiques (éditions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales)

British Journal of Sociology
Contemporary Sociology
Cultural Studies
Current Perspectives in Social Theory
Journal of Theoretical Politics
Political Power and Social Theory